

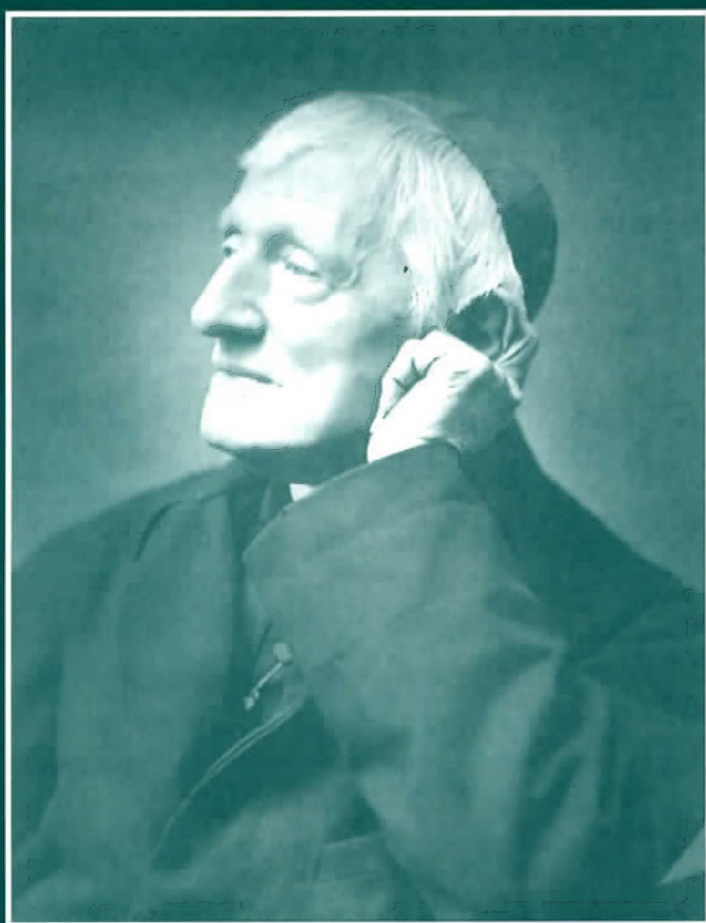
# NEWMANIANA

---

AÑO XI- NUMERO 34

NOVIEMBRE 2001

---



*Ex umbris et imaginibus in veritatem*

Publicación de AMIGOS DE NEWMAN en la Argentina

# **LIFT - VAN** **INTERNATIONAL CO. S.A.**

## **MUDANZAS INTERNACIONALES**

A cualquier parte del mundo, puerta a puerta con toda seguridad.

- **GUARDAMUEBLES**

En nuestro depósito de 5.000 m2 cubiertos,  
con video vigilancia y guardia las 24 Hs.

- **ARCHIVO EMPRESARIO**

- **DEPOSITOS EN GENERAL**

Ruta 202 N° 3449 Don Torcuato

Tel.: 4445-0230/0282 • 4741-7447/7236/7286 Fax: 4741-7211

# NEWMANIANA



Año XI - N° 34

Noviembre 2001

Director

Pbro. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne

Sra. María Teresa Richards de Riva Posse

Lic. Pablo Augusto Marini

Colaboraron en este número

Cngo. Ricardo M. Mauti

Marta Chemes

Dra. Inés de Cassagne

NEWMANIANA

(ISSN 0327-5876)

es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la

Propiedad Intelectual N° 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

Dirección: Calle 24 N° 1630 (1900) La Plata -

Pcia. Buenos Aires República Argentina

## Sumario

### Sermón

**Los benefactores del mundo (festividad de San Andrés apóstol) . . . . . 2**

Traducción de Marta Chemes

**Fe sin visión (festividad de Santo Tomás apóstol) . . . 8**

Traducción de Marta Chemes

### Estudios

**Newman en la vida y el pensamiento de Paulo VI . 14**

Cngo. Ricardo M. Mauti

### Encuentro Newmaniano

**Perder y ganar: novela de la inteligencia . . . . . 31**

Inés de Cassagne

### ORACION

*Por la beatificación del Cardenal Newman*

*Señor Jesucristo, cuando es Tu voluntad que un siervo Tuyo sea elevado a los honores del Altar, Tú lo glorificas por medio de evidentes signos y milagros. Por ello, Te pedimos quieras concedernos la gracia que ahora imploramos por intercesión de John Henry Newman. Por su devoción a Tu Inmaculada Madre y su lealtad a la sede de Pedro, pueda ser nombrado algún día entre los Santos de la Iglesia.*

*Amén.*





Plain and Parochial Sermons, vol. II, 1, pp 1-12 predicado el 30 de noviembre de 1830

# Los benefactores del mundo

Festividad de San Andrés apóstol

Traducción de Marta Chemes

*“Andrés, hermano de Simón Pedro, era uno de los dos que habían oído a Juan y habían seguido a Jesús” (Jn 1, 40).*

Con esta festividad comenzamos nuestro año litúrgico, que nos va conduciendo con pocas semanas de preparación a la Natividad de Cristo. San Andrés, a quien hoy conmemoramos, ha sido colocado el primero de los Apóstoles, porque, según nos informa la Escritura, fue el primero de los doce que encontró al Mesías, y buscó ser Su discípulo. Las circunstancias que precedieron su llamamiento se mencionan en el pasaje del Evangelio del cual se ha tomado el texto bíblico inicial. De allí obtenemos la información de que fue Juan el Bautista quien le señaló a su Salvador. Convenía que el Precursor de Cristo fuera el instrumento para conducir los primeros frutos de sus Apóstoles hacia Cristo.

San Andrés, que ya era uno de los discípulos de San Juan, estaba asistiendo a su maestro con otro de los discípulos, cuando pasó Jesús junto a ellos. El Bautista, que desde el principio mantuvo su propio lugar subordinado en la etapa cristiana de la Economía de Salvación que entonces estaba comenzando, aprovechó esta oportunidad para señalar a Aquél en quien se centraba toda esta Econo-

mía. Y dijo: “Mirad al Cordero de Dios”; este es Aquél de quien hablé, a quien el Padre ha elegido y enviado, el verdadero Cordero del sacrificio, por cuyos sufrimientos serán expiados los pecados del mundo. Al oír esto, los dos discípulos (Andrés era uno de ellos) de inmediato abandonaron a Juan y siguieron a Cristo. Cristo, volviéndose, les preguntó: “¿Qué buscáis?”. Ellos le expresaron su deseo de seguirle para atender a Sus enseñanzas; y aceptó que lo acompañaran hasta Su morada, y pasaron el día con El. La Escritura no nos cuenta qué les dijo, pero San Andrés recibió la confirmación de la verdad de las palabras del Bautista. En consecuencia, fue en busca de su hermano para contarle sobre su hallazgo. El encuentra primero a su hermano Simón y le dice: “Hemos hallado al Mesías... y lo condujo a Jesús”.

San Juan Evangelista, que ha sido guiado para preservar por escrito varios informes sobre los diferentes Apóstoles que no aparecen en los tres primeros Evangelios habla de Andrés en otras dos ocasiones, y lo presenta bajo circunstancias que muestran que en realidad gozaba de la alta estima y confianza de su Señor, aunque poco se sabe de





*Los apóstoles Pedro y Andrés -detalle- (icono regalado a Pablo VI por el Patriarca de Constantinopla Atenágoras, en recuerdo de su encuentro en Jerusalén, 5 de enero de 1964).*

este Apóstol. En el décimo segundo capítulo de su Evangelio, San Juan describe a Andrés como aquél que condujo hasta Jesús a ciertos griegos que habían subido a Jerusalén para adorar en la fiesta y que estaban deseosos de verle. Y lo notable es que estos extranjeros recurrieron primero a Felipe que, aunque era también un Apóstol, en lugar de hacerse cargo por sí mismo de presentarlos a Jesús, recurrió a su conciudadano Andrés, como si por edad o por intimidad con Cristo, éste fuera un instrumento más satisfactorio para concretar esta petición. “Felipe va y se lo dice a Andrés; y Andrés y Felipe se lo dicen a Cristo”.

Estos dos Apóstoles se mencionan también juntos en el sexto capítulo del mismo Evangelio, en la consulta que precede al milagro de los panes y los peces; y allí también encontramos a Andrés ocupado en presentar algunos desconocidos a Cristo. “Hay aquí un muchachito”, le dice al Señor, “que tiene cinco panes de cebada y dos peces”.

La información que dan estos pasajes sobre el especial aprecio que tiene Cristo por San Andrés de entre los demás Apóstoles, junto a la lista de los Apóstoles, lo confirma el único lugar en los

otros Evangelios en que se menciona su nombre. Después de que nuestro Señor había profetizado la ruina del Templo, “Pedro, Santiago, Juan y Andrés le preguntaron al Señor aparte, dínos, ¿cuándo sucederá esto?” (Mc 13, 3) y fue a estos cuatro que nuestro Salvador reveló las señales de Su venida, y el fin de los tiempos. Aquí, San Andrés está representado gozando de la confianza especial de Cristo, y también asociado con aquellos Apóstoles a quienes había elegido de entre los Doce en varias ocasiones, dando muestras de la preferencia que tenía por ellos.

Poco sabemos sobre Andrés además de estas menciones inspiradas. Se dice que predicó el Evangelio en Scythia y que sufrió el martirio en Acaya. Este fue por crucifixión y se usó el tipo de cruz, según la tradición, que aún se conoce por su nombre.

No obstante lo poco que la Escritura nos dice sobre este Apóstol, es suficiente para obtener una enseñanza y muy importante. Los hechos que se presentan ante nosotros son los siguientes: San Andrés fue el primer convertido de entre los Apóstoles, gozaba de especial confianza de nuestro Se-



ñor, tres veces aparece presentando a otros al Señor, y por último es poco conocido en la historia, mientras que el puesto de dignidad y el mayor honor han sido atribuidos a su hermano Simón, para el cual fue el medio que le llevó a conocer a su Salvador.

Luego nuestra enseñanza es ésta: que los que hacen más ruido en el mundo no son necesariamente los más útiles de su generación, ni los más favorecidos de Dios, ni los que aparecen como los artífices de los cambios y hechos importantes de la historia; por el contrario, que, aun cuando podemos señalar a ciertos hombres como los instrumentos reales de grandes favores concedidos a la humanidad, nuestra estimación de ellos es a menudo muy equivocada, de manera que, en general, si desearíamos descubrir verdaderamente la mano de Dios en los asuntos humanos, e indagar Su generosidad como se da en el mundo hasta sus orígenes, debemos olvidar nuestra admiración por los poderosos y distinguidos, nuestra confianza en la opinión de la sociedad, nuestro respeto por las decisiones de los ilustrados o de la multitud, y dirigir nuestros ojos hacia la vida privada, buscando en todo lo que leemos o vemos las señales verdaderas de la presencia de Dios, las gracias de la santidad personal manifestada en Sus elegidos que, por débiles que parezcan ante la humanidad, son fuertes en Dios, y tienen influjo sobre el curso de la Providencia Divina, y realizan grandes hechos en el mundo, para los que la sabiduría y la fuerza del hombre natural nada aprovechan.

Primero, observad el obrar de esta ley del gobierno de Dios con respecto a la introducción de aquellos favores temporales que son de primordial importancia para asegurar nuestro bienestar y tranquilidad en nuestra vida presente. Por ejemplo, ¿quién fue el primer cultivador de maíz? ¿Quién amaestró y domesticó los animales cuya fuerza usamos, y de los que obtenemos nuestro alimento? ¿Quién fue el primero en descubrir las hierbas medicinales, que desde los tiempos más remotos han sido nuestro recurso contra la enfermedad? Si fue un mortal el que examinó los mundos vegetal y animal, y discernió entre lo útil y lo inservible, su nombre es desconocido para los millones a los que él ha beneficiado. Es notorio que aquellos que sugieren por primera vez las invenciones más afortunadas, y abren un camino hacia las secretas reservas de la naturaleza, también son

desconocidos. Aquellos que se esfuerzan en la búsqueda de la Verdad, los que se lanzan a principios trascendentales de acción, los que con sufrimientos imponen a sus contemporáneos la adopción de medidas beneficiosas, a los que además son la causa original de los acontecimientos importantes de la historia nacional, estos son comúnmente suplantados por hombres inferiores en lo referente a celebridad y recompensa. Sus obras no llevan sus nombres, tampoco las artes ni los sistemas que ellos han dado al mundo. Sus escuelas son usurpadas por extraños, y sus máximas de sabiduría circulan entre los hijos de su pueblo, formando, quizás, el carácter de la nación, pero no conservando en su inmortalidad los nombres de sus autores originales.

Tal es la historia del mundo social y político; y la regla discernible está aún más claramente establecida en el mundo de la moral y de la religión. ¿Quién enseñó a los Doctores y Santos de la Iglesia que en sus días, o en tiempos posteriores, han sido los más ilustres exponentes de los preceptos de lo correcto y lo incorrecto, y de palabra y de obra son los guías de nuestro comportamiento? ¿Les habló la Sabiduría Todopoderosa a través de las actividades de sus propias mentes? O mejor, ¿no los sometió a instructores desconocidos por la fama, pero más sabios aún que ellos mismos? Andrés siguió a Juan el Bautista, mientras que Simón permanecía con sus redes. Andrés fue el primero que reconoció al Mesías de entre los habitantes de la despreciada Nazaret, y llevó a su hermano hasta El. Y sin embargo, Cristo no le hizo ninguna recomendación a Andrés en particular que la historia registre, mientras que a Simón, aun en su primer encuentro, le dio el nombre honorable con el que ahora es designado, y luego lo propuso como el primer fundamento de Su Iglesia. Por cierto, nada se puede inferir de esto, de un modo u otro, sobre la excelencia relativa de los dos hermanos; hasta donde sabemos, solo parece que en el curso providencial de los sucesos, uno fue el iniciador secreto, y el otro el instrumento público de una gran obra divina. También San Pablo fue honrado con la distinción de una conversión milagrosa, y fue llamado a ser el agente principal de la propagación del Evangelio entre los paganos; y también a Ananías, que de otro modo sería un santo desconocido que habitaba en Damasco, le fue encomendada la alta misión de transmitir los dones del perdón y del Espíritu Santo al Apóstol de los Gentiles.





*Juan el Bautista. Xilografía de Víctor Delhez (en Los Cuatro Evangelios de Nuestro Señor Jesucristo, de Ed. Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1956).*

Así actúa la Providencia diariamente. La vida temprana de todos los hombres es privada; generalmente, es cuando son niños que su personalidad se forma para bien o para mal; y quienes los forman para bien, es decir, sus benefactores más auténticos y más importantes, son desconocidos para el mundo. Ha sido notable que algunos de los cristianos más eminentes hayan sido favorecidos con madres religiosas, y después de esta vida han atribuido sus gracias personales a la instrumentalidad de su enseñanza. Agustín ha conservado para la Iglesia la historia de Mónica, su madre; pero en el caso de otros, aun el nombre de nuestra gran benefactora, quienquiera fuese, nos ha sido negado, y a veces, sin duda junto a la circunstancia de su servicio.

Cuando leemos la historia inspirada, se mantiene la misma regla. Considerad el Antiguo Testamento que "nos hace sabios para salvación". ¡Qué gran parte está escrito por autores desconocidos! El Libro de los Jueces, el II de Samuel, los libros de

los Reyes, Crónicas, Esther, y Job, y gran parte de los Salmos. Este último ejemplo es el más notable. Si bien toda la Escritura es "beneficiosa" por la enseñanza que nos transmiten todas y cada una de sus partes, los Salmos han sido sin embargo, la parte más directa y visiblemente útil del volumen todo, por haber sido el libro de oración de la Iglesia desde que se escribieron, y (según nos atrevemos a juzgar) han hecho más por preparar almas para el cielo, que cualquier otro de los libros inspirados, excepto el Evangelio. Y no obstante, los autores de gran parte de ellos son totalmente desconocidos. Así también con la Liturgia que ha sido pertenencia de la Iglesia Cristiana desde su origen; ¿quiénes fueron esos Santos maduros y ensalzados que la dejaron para nosotros? Y, en el sistema total de nuestros actos de culto religioso, ¿quiénes son los autores de cada provisión decorosa y de cada costumbre edificante? ¿Quiénes descubrieron los tonos musicales con los que nuestras alabanzas se ofrecen a Dios, y en los que reside una persua-



sión tan maravillosa “para adorar, y hacernos postrar de rodillas ante el Señor nuestro Hacedor?”. ¿Quiénes fueron esos hombres religiosos, nuestros padres espirituales en la “fe católica”, que en la antigüedad construyeron por todo el país los excelentes edificios, en los que damos culto religioso a Dios, pero con menos reverencia agradecida en su memoria de la que piadosamente podríamos expresar? De estos más grandes hombre de todos los tiempos, “no queda ningún memorial”; “están muertos como si nunca hubieran existido, y como si nunca hubieran nacido”.

Ahora bien, sé que reflexiones de este tipo, tienden a entristecer y molestar, en particular a aquellos de nosotros dotados con mentes ardientes y entusiastas, y con un amor generoso por lo que es grande y bueno, y un odio noble a la injusticia. A estos hombres les resulta difícil reconciliarse con la idea de que el triunfo de la Verdad en todas sus formas está pospuesto para el mundo futuro. Anticiparían con gusto la venida del Juez justo, pues tal vez están demasiado favorablemente dispuestos para el mundo presente, como para conformarse sin resistencia, con una doctrina que testifica la corrupción de sus decisiones, y la invalidez de sus honores. Pero ya ha sido demostrado que es una verdad casi trivial, dejando fuera de consideración la evidencia de la Escritura; y si tal fuera, es nuestra prudencia, como será nuestro privilegio, acostumbrar nuestra mente a esa verdad, y recibirla no solamente en palabras, sino en serio.

Por cierto, ¿por qué debiéramos evadir esta ley de gracias de la providencia presente de Dios en nuestro propio caso o en el de aquéllos a quienes amamos, cuando nuestro sometimiento a esa ley, no hace más que asociarnos con lo mejor y más noble de nuestra raza, y con los seres de naturaleza y condición superiores a las nuestras? Andrés es casi desconocido excepto de nombre, mientras que Pedro ha mantenido siempre el puesto de honor en la Iglesia, aunque Andrés llevó a Pedro hasta Cristo. ¿Y no son los Santos Ángeles desconocidos para el mundo? ¿Y Dios mismo, Autor de todo bien acaso no está oculto a la humanidad en general, parcialmente manifestado y pobremente glorificado por unos pocos siervos dispersos aquí y allá? Y Su Espíritu, ¿sabemos de dónde viene y hacia dónde va? Y aunque ha enseñado a los hombres todo lo que tienen de sabiduría desde el principio, no obstante, cuando vino a la tierra en forma visible, aun entonces, se dijo de El que “el mundo no lo conoció”. Su providencia maravillosa obra bajo

un velo, y este solo habla un lenguaje engañoso; para ver a Aquél que es la Verdad y la Vida, debemos inclinarnos bajo el velo, y a su tiempo ocultarnos del mundo. Los que se presentan en las cortes de los reyes pasan a recámaras interiores donde no puede verlos la multitud tosca; y si nosotros viéramos al Rey de reyes en su Gloria, hemos de estar contentos de desaparecer de las realidades visibles. Ocultos están los santos de Dios; si los hombres los conocen, es accidentalmente en sus funciones temporales, ocupando un puesto terrenal importante, o realizando un mero trabajo civil, pero no como santos. San Pedro tiene un lugar en la historia más como el instrumento principal de una revolución extraordinaria en los asuntos humanos, que por su carácter auténtico, es decir, como el seguidor abnegado de su Señor y como aquél al que le fueron reveladas aquellas verdades que ni la carne ni la sangre pudieron discernir.

¿Qué poco espirituales somos, y cómo deshonoramos las facultades y la excelencia verdadera de nuestra naturaleza, cuando la sometemos al juicio y a la disposición de todos su especímenes más despreciables, a la alabanza burda e ignorante, y a la recompensa pobre del hombre carnal y transgresor! ¿Cómo es posible que la carne sea juez del espíritu, o el pecador juez de los elegidos de Dios? ¿Hemos de mirar abajo, y no arriba? ¿Le otorgaremos vilmente a los “muchos” que van por el camino ancho, el derecho a ser los jueces de la santidad que viene de Dios, y que a El se dirige? ¿Y no disuade el ojo de la fe a los testigos de nuestra conducta, que están siempre presentes, y son tanto más dignos de nuestro respeto que un mundo irreligioso? ¿Es el hombre el ser más noble de la creación? Seguramente nosotros como también nuestro Divino Señor, “somos vistos de los Ángeles”, y ellos, por más que nos superan en poder ¡nos sirven! San Pablo claramente nos dice que el propósito de Dios es que “su multiforme sabiduría sea ahora manifestada a los principados y las potestades celestiales, a través de la Iglesia” (Ef 3, 10). Cuando nos hacemos cristianos, somos bautizados, “introducidos dentro el velo”, llevados cerca de una innumerable compañía de Ángeles; y asemejándonos a ellos en su condición oculta, compartimos su simpatía y sus servicios. Por eso, el mismo Apóstol exhorta a Timoteo a perseverar en la obediencia, no solo mediante el pensamiento de Dios, sino también por medio del pensamiento de los Ángeles; y seguramente, nosotros debemos cuidar el sentir habitual que ellos nos ven en nuestros





*Ananías bautiza a San Pablo.  
Mosaico de la catedral de Monreale, Palermo,  
Italia, siglo XIII.*

actos más privados, y en las soledades más celosamente guardadas.

Es más que suficiente para un hombre pecador ser un compañero de trabajo y de adoración de los Santos Espíritus, y un siervo e hijo de Dios Altísimo. Es mejor que tratemos de comprender nuestro privilegio y al mismo tiempo humillarnos por nuestra falta de fe. Somos los elegidos de Dios, y tenemos entrada "por las puertas de la Ciudad" celestial, si "cumplimos Sus mandamientos" (Re 22, 14), y como Andrés, seguimos a Cristo cuando Sus predicadores y ministros lo señalen. Cristo se manifiesta a sí mismo a aquellos que "los siguen para conocerle", mientras que se oculta al mundo. Ellos son los que están cerca de El como Sus siervos de confianza, y son los agentes reales en las diferentes providencias que se dan en la historia de las naciones, aunque son inadvertidos por los analistas y los filósofos. Los que presentan ante El las indigencias de los hombres, testimonian las obras milagrosas con los panes de cebada y los peces;

también son los que conducen a los extranjeros a la consideración favorable del Señor y a Su enseñanza. Y cuando El permite la tribulación a un pueblo pecador, son ellos lo que conocen realmente su Voluntad y pueden interpretar mejor Sus obras, porque vivieron en contemplación y en oración, y mientras otros alababan las piedras atractivas y los edificios exteriores del Templo, ellos escuchaban en lo secreto cómo sería el fin de los tiempos.

Así viven ellos, y cuando mueren, el mundo no conoce nada de su pérdida, y pronto deja escapar lo que podría haber retenido de su historia; pero la Iglesia de Cristo hace lo que puede reuniendo sus reliquias, honrando su nombre, aun cuando sus obras no pueden hallarse. Pero esas obras los han seguido, y en la venida de su Señor en el juicio, serán finalmente dadas a conocer ante el mundo entero, y por Sus méritos serán eternamente recompensadas en Su reino celestial.✠



Plain and Parochial Sermons, vol II, 2, pp 13-25 predicado el 21 de diciembre de 1834

# Fe sin visión

Festividad de Santo Tomás apóstol

Traducción de Marta Chemes

*“Tomás, porque Me has visto has creído; felices los que no han visto y sin embargo han creído” (Jn 20, 29).*

Santo Tomás es el Apóstol que dudó de la resurrección de nuestro Señor. Esta falta de fe le ha costado una reputación no muy justa que ha hecho que la mayoría lo considere diferente al resto de los Apóstoles. Sin embargo, no hemos de suponer que se diferenció mucho de los demás. Todos ellos, unos más, otros menos, desconfiaron de las promesas de Cristo, cuando vieron que lo llevaban a crucificarlo, y cuando fue sepultado, sus esperanzas fueron sepultadas con El; y cuando recibieron la noticia de que había resucitado, ninguno de ellos creyó. Y cuando Cristo se les apareció, “les echó en cara su incredulidad y dureza de corazón” (Mc 16, 14). Pero como Tomás no estaba presente en ese momento, y solo escuchó de boca de sus compañeros que habían visto al Señor, por ese motivo su tiempo de confusión y oscuridad fue más prolongado que el de sus amigos. Cuando se enteró de la noticia de este gran milagro, Tomás expresó su determinación de no creer si él mismo no veía a Cristo y no podía tocarle. Y así, por un hecho aparentemente accidental, Tomás, como si fuera un caso especial de incredulidad, sobresale de entre sus hermanos, que al principio fueron tan incrédulos como él. Ninguno de ellos creyó hasta que vieron a Cristo, excepto San Juan, que al principio también vaciló. Tomás fue el último en convencerse, porque fue el último en ver a Cristo. Por otra parte, si bien es cierto que no creyó la Buena

Nueva de la resurrección de Cristo al principio, no fue en absoluto, un seguidor indiferente de su Señor, como lo demuestra su conducta en una ocasión previa, en la que expresó su deseo de compartir el peligro del Señor, para morir con El.

Cuando Cristo parte hacia Judea para resucitar a Lázaro de entre los muertos, sus discípulos le dicen: “Maestro, hace poco los Judíos querían apedrearte, ¿y Tú vuelves allí?” (Jn 11, 8). Al ver que Jesús se mantuvo firme en Su intención, Tomás dice al resto: “Vayamos también nosotros a morir con El”. Este viaje terminó, como Sus Apóstoles lo presagiaron, con la muerte del Señor. Por cierto, ellos lograron escapar, pero fue ante el pedido ferviente de Tomás que deciden arriesgar sus vidas junto a Jesús.

Luego, Santo Tomás amó a su Maestro ya que se había convertido en un Apóstol y consagrado a Su servicio. Pero cuando lo vio crucificado su fe le falló por un tiempo, al igual que a los demás. No necesitamos negar que sus dudas personales sobre la resurrección de Cristo no fueron totalmente a causa de las circunstancias, sino que en cierta medida, surgieron de un estado de culpabilidad de la mente. El relato mismo de San Juan, y las palabras que nuestro Señor le dirige a Tomás, transmiten la impresión de que fue más culpable que el resto. Evidencia de esto es su permanencia a solas fuera del cenáculo, y no contra el testimonio de uno so-





*La incredulidad de santo Tomás, por Caravaggio.*

lo, sino con sus diez discípulos amigos, además de María Magdalena y las demás mujeres, y sus propias duras palabras: “Si no veo en Sus manos las marcas de los clavos, y no meto mi dedo en la hendidura de los clavos y mi mano en Su costado, no creeré” (Jn 20, 25). Es de destacar que a pesar de lo poco que sabemos sobre Tomás, sus únicas palabras que quedan registradas, antes de la crucifixión de Cristo, revelan algo del mismo estado de perplejidad y duda. Cuando Cristo dice que se iba a Su Padre, por un camino que ellos conocían, Tomás se interpone con un argumento: “Señor, no sabemos adónde vas, ¿cómo podemos conocer el camino?” (Jn 14, 5), es decir, no vemos el cielo, ni al Dios del cielo, ¿cómo podemos conocer el camino? Parece haber requerido un discernimiento interior sensible de lo invisible, una señal infalible del cielo, una escala de ángeles, como la de Jacob,

que pudiera quitarle la ansiedad, mostrándole el fin del viaje en el momento de partir. Algo así como un anhelo secreto y vehemente de certeza lo perturbó. Y un deseo similar se despertó en su interior al recibir la noticia de la resurrección de Cristo. Como su fe era débil, suspendió su juicio, y pareció resuelto a no creer en nada hasta que se enterara de todo. Por eso, cuando el Señor se le apareció, ocho días después de Su aparición al resto, el Señor condesciende al deseo de Tomás, satisface sus sentidos mostrándole que estaba realmente vivo, y une a Su condescendencia una reprobación, haciéndole saber que al ceder a su debilidad, lo despojaba de lo que era una verdadera bienaventuranza: “Acerca aquí tu dedo y mira Mis manos; trae tu mano y métela en Mi costado, y no seas incrédulo, sino creyente” Y Tomás le contesta: “Señor mío y Dios mío”. Jesús le dice:



**Santo Tomás y Jesús resucitado.** El tablero forma parte de un díptico de marfil de finales del siglo X, obra del Maestro de Echternach. Se conserva en el Museo Nacional de Berlín.

“Tomás, porque Me has visto has creído. Bienaventurados los que no han visto y han creído” (Jn 20, 27-29).

Pero, después de todo no nos interesan tanto las consideraciones referentes a la disposición natural ni al temperamento del bienaventurado Apóstol, que hoy conmemoramos, como la circunstancia particular en que aparece su nombre,

con el comentario de nuestro Salvador sobre el mismo. Todos Sus discípulos le sirven de uno u otro modo, también cuando dan ocasión a las palabras de gracia que brotan de Su boca. Le sirven aún en sus debilidades, que frecuentemente salen a la luz en la Escritura, sin ocultarlas como amigos cristianos las ocultarían bajo la apariencia de piedad, para que Cristo las convirtiera en enseñanza y consuelo para Su Iglesia. Así, el excesivo afán de Marta por las tareas de la casa, mereció una sanción a favor de una vida de contemplación y oración; y del mismo modo, en la historia que tenemos ahora ante nosotros, la excesiva precaución de Tomás nos ha obtenido la promesa de Cristo de una bendición especial para quienes creen sin haber visto. Procedo a hacer ciertas observaciones sobre la naturaleza de esta disposición creyente, y por qué es bendecida.

Casi no es necesario notar que lo que nuestro Salvador dice a Tomás tan clara e impresionantemente, lo había dicho de un modo u otro a lo largo de todo Su ministerio: la bendición de una mente que cree diligentemente, Su existencia y evidencia de fe en el caso de aquéllos que venían a El en busca de Su ayuda milagrosa, Su alabanza a esta fe cuando la hallaba, Su angustia y dolor cuando ésta faltaba, Sus advertencias contra la dureza de corazón. Son todas evidencias de lo mismo. “En verdad os digo, que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande”. “Hija, ¡ánimo! tu fe te ha sanado”. “Tu fe te ha salvado, vete en paz”. “Una generación malvada y adúltera busca una señal”. “¡Oh insensatos y lentos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas!” (Mt 8, 10; 9, 22; Lc 7, 50; Mt 12, 39; Lc 24, 25). Estos pasajes nos recordarán una multitud de otros pasajes similares en especial alabanza de la fe. San Pablo sigue la línea de doctrina que su Señor comenzó. En tres de sus Epístolas nos presenta el lugar peculiar que mantiene la fe entre las evidencias de una mente religiosa: cada vez que se refiere a un pasaje de los Profetas, es para demostrar que él no introducía ninguna doctrina nueva, sino que solo enseñaba lo que había sido promulgado desde el principio. Por eso, en nuestro lenguaje ordinario, hablamos de la religión edificada sobre la fe, y no sobre la razón. Por otra parte, es tan común para los que se burlan de la religión objetar esta misma doctrina contra nosotros, como si al decirlo, nosotros hubiéramos casi admitido que el Cristianismo no fuera verdadero. Consideremos como se presenta el caso.



Toda mente religiosa, bajo todas las revelaciones de la Providencia, tendrá el hábito de mirar fuera y más allá de su ser en lo que concierne a todos los asuntos referentes al bien supremo. Pues un hombre de mente religiosa es el que sigue la regla de su conciencia, que nace con él, que no la hizo para sí, y a la que se siente obligado a someterse. Y la conciencia inmediatamente dirige sus pensamientos a cierto Ser exterior a sí mismo, que se la dio, y que evidentemente es superior a él; pues una ley implica un legislador, y una orden implica un superior. Así, de este modo un hombre es sacado fuera de sí de inmediato por la Voz misma que habla en su interior; y si bien gobierna su corazón y su conducta con su sentido interior del bien y del mal, no con máximas del mudo exterior, no obstante ese sentido no le permite descansar en él, sino que le hace salir fuera para buscar a Aquel que ha puesto Su Palabra en su corazón. Busca en el mundo a Aquel que no es del mundo, para encontrar detrás de las sombras y de los engaños de esta escena mutable del tiempo y de los sentidos a Aquel cuya Palabra es eterna, y cuya Presencia es espiritual. Busca fuera de sí mismo esa Palabra de Vida a la cual poder atribuir lo que se ha hecho eco en su corazón; y seguro de que ha de hallarla en alguna parte, está predispuesto a encontrarla, y frecuentemente cree haberla encontrado cuando en realidad no es así. De aquí que si la verdad no está cerca, es propenso a confundir el error con la verdad, a considerar como la presencia y obra peculiar de Dios lo que no es; y creyendo que cualquier cosa es preferible al escepticismo, se vuelve supersticioso (lo cual a veces se le imputa a modo de reproche). Podéis suponer que este es el estado de las mejores personas en un país pagano. Estas no recibieron las señales verdaderas del poder y voluntad de Dios, que nosotros poseemos. Entonces imaginan el lugar donde no pueden hallarlas, y como su conciencia es más perspicaz que sus facultades de razonamiento, pervierten y mal usan aun esas señales de Dios que la naturaleza les brinda. Esta es una causa de las falsas divinidades del culto pagano, que son pruebas de culpa en sus seguidores, no (como confiamos) cuando no pudieron conocer nada mejor, sin cuando se han apartado de la luz por no querer "retener a Dios en su conocimiento". Y si este es el curso de una mente religiosa, aun cuando no ha sido bendecida por la buena nueva de la verdad divina, mucho más cuando pueda discernirla en el Evangelio, le dará la bienvenida y de buen grado se encomenda-

rá a Dios. Tal es la fe que existe en la multitud de los que creen, y que surge del sentido de la presencia de Dios, originariamente



atestiguada por la voz interior de la conciencia.

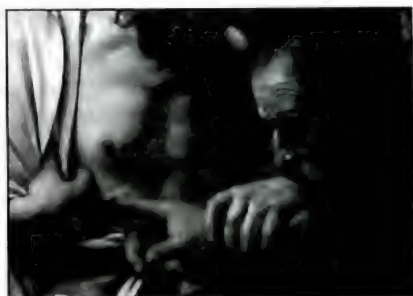
Por otra parte, esas personas que prefieren este mundo a las conducciones del Espíritu de Dios en su interior, pronto pierden su percepción del Espíritu y se apoyan en el mundo como un dios. Al no tener ningún presentimiento de un Guía Invisible al que deben seguir en cuestiones de conducta, consideran que nada tiene esencia sino solo lo que perciben sus sentidos, se contentan entonces con esto y de ello derivan sus reglas de vida. Verdaderamente no están en peligro de ser supersticiosos o crédulos, pues no experimentan ningún deseo o persuasión precedentes de que Dios pueda haberse revelado en el mundo; y cuando se enteran de acontecimientos sobrenaturales, terminan examinándolos tan calma y desapasionadamente como si fueran jueces de una corte de justicia, o investigando asuntos de ciencia. No reconocen ningún interés particular en la cuestión propuesta, y descubren que no es ningún esfuerzo emplear su intelecto en ello tan estrictamente como si fuera cierto instrumento exterior que no pudieran controlar. Aquí vemos dos temperamentos opuestos de la mente: uno crédulo (como lo llamaríamos comúnmente), y el otro cándido, sensato, y sagaz. Está claro que el primero es más religioso que el segundo. De este modo, como en ningún otro, la fe y la razón se oponen, y creer mucho es mejor que creer poco.

Pero esto no es todo. Todo el que trata de hacer la voluntad de Dios, seguramente descubre que no puede hacerla perfectamente. Descubrirá que está lleno de imperfección y pecado; y cuanto más logre reglar su corazón, tanto más discernirá su amargura y culpa originales. Tenemos aquí una causa adicional de la búsqueda exterior del hombre religioso. Conoce la maldad de su naturaleza y presiente la ira de Dios como su consecuencia, y si mira a su alrededor, la ve reflejada desde dentro sobre la faz del mundo. Teme, y por consiguiente, busca los medios para ganar el favor de su Hacedor, busca alguna señal, si así fuera, del enterneci-



Toda mente religiosa, bajo todas las revelaciones de la Providencia, tendrá el hábito de mirar fuera y más allá de su ser en lo que concierne a todos los asuntos referentes al bien supremo. Pues un hombre de mente religiosa es el que sigue la regla de su conciencia, que nace con él, que no la hizo para sí, y a la que se siente obligado a someterse. Y la conciencia inmediatamente dirige sus pensamientos a cierto Ser exterior a sí mismo, que se la dio, y que evidentemente es superior a él; pues una ley implica un legislador, y una orden implica un superior. Así, de este modo un hombre es sacado fuera de sí de inmediato por la Voz misma que habla en su interior; y si bien gobierna su corazón y su conducta con su sentido interior del bien y del mal, no con máximas del mudo exterior, no obstante ese sentido no le permite descansar en él, sino que le hace salir fuera para buscar a Aquel que ha puesto Su Palabra en su corazón. Busca en el mundo a Aquel que no es del mundo, para encontrar detrás de las sombras y de los engaños de esta escena mutable del tiempo y de los sentidos a Aquel cuya Palabra es eterna, y cuya Presencia es espiritual. Busca fuera de sí mismo esa Palabra de Vida a la cual poder atribuir lo que se ha hecho eco en su corazón; y seguro de que ha de hallarla en alguna parte, está predispuesto a encontrarla, y frecuentemente cree haberla encontrado cuando en realidad no es así. De aquí que si la verdad no está cerca, es propenso a confundir el error con la verdad, a considerar como la presencia y obra peculiar de Dios lo que no es; y creyendo que cualquier cosa es preferible al escepticismo, se vuelve supersticioso (lo cual a veces se le imputa a modo de reproche). Podéis suponer que este es el estado de las mejores personas en un país pagano. Estas no recibieron las señales verdaderas del poder y voluntad de Dios, que nosotros poseemos. Entonces imaginan el lugar donde no pueden hallarlas, y como su conciencia es más perspicaz que sus facultades de razonamiento, pervierten y mal usan aun esas señales de Dios que la naturaleza les brinda. Esta es una causa de las falsas divinidades del culto pagano, que son pruebas de culpa en sus seguidores, no (como confiamos) cuando no pudieron conocer nada mejor, sin cuando se han apartado de la luz por no querer "retener a Dios en su conocimiento". Y si este es el curso de una mente religiosa, aun cuando no ha sido bendecida por la buena nueva de la verdad divina, mucho más cuando pueda discernirla en el Evangelio, le dará la bienvenida y de buen grado se encomenda-

rá a Dios. Tal es la fe que existe en la multitud de los que creen, y que surge del sentido de la presencia de Dios, originariamente atestiguada por la voz interior de la conciencia.



Por otra parte, esas personas que prefieren este mundo a las conducciones del Espíritu de Dios en su interior, pronto pierden su percepción del Espíritu y se apoyan en el mundo como un dios. Al no tener ningún presentimiento de un Guía Invisible al que deben seguir en cuestiones de conducta, consideran que nada tiene esencia sino solo lo que perciben sus sentidos, se contentan entonces con esto y de ello derivan sus reglas de vida. Verdaderamente no están en peligro de ser supersticiosos o crédulos, pues no experimentan ningún deseo o persuasión precedentes de que Dios pueda haberse revelado en el mundo; y cuando se enteran de acontecimientos sobrenaturales, terminan examinándolos tan calma y desapasionadamente como si fueran jueces de una corte de justicia, o investigando asuntos de ciencia. No reconocen ningún interés particular en la cuestión propuesta, y descubren que no es ningún esfuerzo emplear su intelecto en ello tan estrictamente como si fuera cierto instrumento exterior que no pudieran controlar. Aquí vemos dos temperamentos opuestos de la mente: uno crédulo (como lo llamaríamos comúnmente), y el otro cándido, sensato, y sagaz. Está claro que el primero es más religioso que el segundo. De este modo, como en ningún otro, la fe y la razón se oponen, y creer mucho es mejor que creer poco.

Pero esto no es todo. Todo el que trata de hacer la voluntad de Dios, seguramente descubre que no puede hacerla perfectamente. Descubrirá que está lleno de imperfección y pecado; y cuanto más logre reglar su corazón, tanto más discernirá su amargura y culpa originales. Tenemos aquí una causa adicional de la búsqueda exterior del hombre religioso. Conoce la maldad de su naturaleza y presiente la ira de Dios como su consecuencia, y si mira a su alrededor, la ve reflejada desde dentro sobre la faz del mundo. Teme, y por consiguiente, busca los medios para ganar el favor de su Hacedor, busca alguna señal, si así fuera, del enterneci-



miento de Dios. No puede permanecer en su hogar; no puede tener paz en sí mismo; por mera ansiedad anda errante; necesita que alguien le hable de paz a su alma. Si un hombre que profesa ser mensajero del cielo, llegara hasta él, se siente de inmediato atraído y lo escucha; y ya sea que dicha profesión sea realmente verdadera o falsa, su primer deseo es que sea verdadera. Por el contrario, aquéllos que no tienen este sentido del pecado, pueden aceptar sin asombrarse la buena nueva de que Dios ha hablado al hombre. Pueden esperar pacientemente hasta que la evidencia le sea revelada, y luego la reciben o rechazan, según se lo determine la razón.

Además, supongamos dos personas de mente vigorosa, no fácilmente exaltable, sensata y cautelosa y que estén igualmente dotadas en estos aspectos. Ahora bien, existe una razón adicional de por qué, de estos dos, el que es más religioso creará más y razonará menos que el irreligioso, si el obrar del hombre, según un mensaje es la medida de su creencia en el mismo, como lo determina el sentido común del mundo. Pues en cualquier asunto tan trascendental y práctico como es el bienestar del alma, el hombre prudente no esperará la plena evidencia antes de actuar. Demostrará su precaución dejándose influir por la noticia del mensaje divino, obedeciéndolo aunque este pudiera atestiguar más claramente. Si solo es relativamente probable que el rechazo del Evangelio significará su ruina eterna, entonces lo más seguro y más prudente es actuar como si fuera certero.

Por otra parte, si el hombre no hace de la verdad cristiana un interés práctico, sino un mero asunto de investigación filosófica o histórica, se sentirá libre (y razonablemente por su propia determinación) para hallar error en la evidencia. Cuando examinamos un tema de la historia o investigamos una opinión de la ciencia, demandamos una evidencia decisiva; consideramos lícito esperar hasta obtenerla y permanecer inciertos; en una palabra, ser escépticos. Si la religión no fuera un asunto práctico, es correcto y filosófico que seamos escépticos. Seguramente podríamos obtener una evidencia superior y más plena de su verdad. Después de todo, existen ciertas cuestiones profundas con respecto a las leyes de la naturaleza, la constitución de la mente humana, y similares que hemos de resolverlas antes de poder sentirnos perfectamente satisfechos. Y aquéllos cuyos corazones no se ha "conmovido" (II Re 22, 19) como lo expresa la Escritura —es decir, los que no tienen

una percepción vívida de la Voz Divina en su interior, y de la necesidad de la existencia de Aquél de quien procede esa voz— no experimentan el Cristianismo como una cuestión práctica, y por lo tanto lo dejan pasar. Tienen por costumbre decir que la muerte les llegará pronto y resolverá el gran secreto sin tomarse ninguna molestia, es decir, esperan la visión: no entienden ni permiten que les hagan comprender que resolver este gran problema sin visión es el fin y la tarea de su vida mortal. Conforme a la decisión de San Pablo, esa fe es "la sustancia", o el darse cuenta "de lo que se espera", "la evidencia", o la prueba de, o el obrar según la creencia en "las cosas que no se ven" (Heb 11, 1). Lo que el Apóstol dice de Abraham es una descripción de la fe auténtica; que sale sin saber adónde va. No anhela ni trata de ver el fin del viaje. No arguye como San Tomás, en los días de su ignorancia, "no sabemos adónde, ¿cómo podemos saber el camino?" Está persuadida de tener suficiente luz para caminar, mucho más de la que el pecador tiene derecho a esperar, si ve un solo paso adelante; y abandona todo conocimiento del país al que viaje en manos de Aquel que lo llama.

Y este estado favorecido de la mente, que influye a los hombres que practican la religión en la cuestión mayor de elegir o rechazar el Evangelio, se extiende también hasta su acogimiento en todas sus partes. Como la fe se contenta con solo un poco de luz para comenzar el viaje y es muy importante para ella su influjo, así también puede leer, por así decir, en la penumbra, el mensaje de la verdad con sus diferentes detalles. La fe no estipula que el texto escriturístico admita comprobaciones inflexibles y convincentes de sus doctrinas; tiene la prudencia práctica para considerar que la Palabra de Dios ha de tener principalmente un sentido, y solo uno, y tratar, lo mejor que se pueda, de descubrir lo que es ese sentido, su evidencia ya sea grande o pequeña, y no pelear con ella si la fe no puede sobrepasarla. La fe mantiene firmemente presente que es Cristo quien habla en la Escritura, y recibe Sus palabras como si las oyera, como si un superior o un amigo las dijera, alguien al que ella deseara complacer; no como si estuviera obligada por la letra muerta de un documento, que admitiera manipulación descortés, crítica y excepción. La fe se asoma fuera del yo mirando a Cristo; y en lugar de buscar impacientemente una seguridad personal, se rige por la obediencia, diciendo: "Aquí estoy, mándame". Y de igual manera se comporta para con todas las instituciones





*La incredulidad de Santo Tomás. Duccio di Buoninsegna, Maestà, Historias de la vida de Cristo, Museo de la Opera del Duomo (Siena).*

de Cristo, Su Iglesia, Sus Sacramentos, y Sus Ministros; no actúa como sofista de este mundo sino como discípulo de Aquél que las instituyó.

Y por último, la fe descansa contenta en la Revelación que se le ha hecho; "ha hallado al Mesías" y eso es suficiente. El principio mismo de su anterior inquietud, ahora le previene de andar errante. Cuando "el Hijo de Dios venga, y nos haya dado entendimiento para conocer al verdadero Dios", la vacilación, el temor, la confianza supersticiosa en las criaturas, la búsqueda de novedades, no serán signos de fe, sino de incredulidad (Vide Cant. 3, 1-4).

Mucho podría agregarse en conclusión, aplicando lo que se ha dicho al carácter de nuestro tiempo, en que los hombres que nos rodean tienden casi a jactarse de que "la suya es una religión racional". Indudablemente, sucede que este es el caso; pero no es un rasgo necesario de la verdadera religión que sea racional en el sentido común de la palabra. Tampoco es un mérito que el hombre se haya decidido a asumir solamente lo que considera racional. La verdadera religión en parte sobrepasa totalmente la razón, como por ejemplo, sus Misterios; así también podría haber sido introducida en el mundo sin esa serie de Evidencias, como se las llama, las que nuestra razón es capaz de deducir y se deleita en hacerlo; no obstante no habría sido menos auténtica por esa razón. En cuanto la religión sobrepasa la razón, en cuanto se ha expandido por países sin suficiente evidencia de su

divinidad, no puede llamarse racional. Ciertamente, que un tema en el que el hombre puede insistir, por ser compatible con la razón, es más bien un privilegio otorgado por Dios Todopoderoso, y al menos que sea recibido como una dádiva inmerecida, puede llegar a hacernos daños. Si esta observación fuera en cierta medida verdadera, sabemos qué pensar de argüir contra las doctrinas del Evangelio bajo el fundamento de ser irracionales, o de intentar impugnar el credo de las demás ridiculizando sus artículos como innumerables y absurdos, o pensar que los supersticiosos han avanzado un paso hacia la verdad cuando en realidad se han hundido en la infidelidad, o de considerar incorrecto educar a los niños en la fe Católica, por temor a que no tengan la oportunidad de elegir por sí mismos cuando sean mayores.

Descartando de la mente estos pensamientos, contentémonos mejor con las palabras del apóstol: "La predicación de la cruz —dice— es una necedad para los que perecen; pero para nosotros los que somos salvados, es fuerza de Dios. Porque escrito está: 'Destruiré la sabiduría de los sabios, y anularé el entendimiento de los prudentes. ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde está el escriba? ¿Dónde está el disputador de este siglo? ¿Acaso no ha trocado Dios en necedad la sabiduría del mundo? Pues en vista de que según la sabiduría de Dios el mundo por su propia sabiduría no conoció a Dios, plugo a Dios salvar a los creyentes mediante la necedad de la predicación" (I Cor 1, 18-21). ❧





*La Incredulidad de Santo Tomás. Duccio di Buoninsegna, Maestà, Historias de la vida de Cristo, Museo de la Opera del Duomo (Siena).*

de Cristo, Su Iglesia, Sus Sacramentos, y Sus Ministros; no actúa como sofista de este mundo sino como discípulo de Aquél que las instituyó.

Y por último, la fe descansa contenta en la Revelación que se le ha hecho; “ha hallado al Mesías” y eso es suficiente. El principio mismo de su anterior inquietud, ahora le previene de andar errante. Cuando “el Hijo de Dios venga, y nos haya dado entendimiento para conocer al verdadero Dios”, la vacilación, el temor, la confianza supersticiosa en las criaturas, la búsqueda de novedades, no serán signos de fe, sino de incredulidad (Vide Cant. 3, 1-4).

Mucho podría agregarse en conclusión, aplicando lo que se ha dicho al carácter de nuestro tiempo, en que los hombres que nos rodean tienden casi a jactarse de que “la suya es una religión racional”. Indudablemente, sucede que este es el caso; pero no es un rasgo necesario de la verdadera religión que sea racional en el sentido común de la palabra. Tampoco es un mérito que el hombre se haya decidido a asumir solamente lo que considera racional. La verdadera religión en parte sobrepasa totalmente la razón, como por ejemplo, sus Misterios; así también podría haber sido introducida en el mundo sin esa serie de Evidencias, como se las llama, las que nuestra razón es capaz de deducir y se deleita en hacerlo; no obstante no habría sido menos auténtica por esa razón. En cuanto la religión sobrepasa la razón, en cuanto se ha expandido por países sin suficiente evidencia de su

divinidad, no puede llamarse racional. Ciertamente, que un tema en el que el hombre puede insistir, por ser compatible con la razón, es más bien un privilegio otorgado por Dios Todopoderoso, y al menos que sea recibido como una dádiva inmerecida, puede llegar a hacernos daños. Si esta observación fuera en cierta medida verdadera, sabemos qué pensar de argüir contra las doctrinas del Evangelio bajo el fundamento de ser irracionales, o de intentar impugnar el credo de las demás ridiculizando sus artículos como innumerables y absurdos, o pensar que los supersticiosos han avanzado un paso hacia la verdad cuando en realidad se han hundido en la infidelidad, o de considerar incorrecto educar a los niños en la fe Católica, por temor a que no tengan la oportunidad de elegir por sí mismos cuando sean mayores.

Descartando de la mente estos pensamientos, contentémonos mejor con las palabras del apóstol: “La predicación de la cruz —dice— es una necedad para los que perecen; pero para nosotros los que somos salvados, es fuerza de Dios. Porque escrito está: ‘Destruiré la sabiduría de los sabios, y anularé el entendimiento de los prudentes. ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde está el escriba? ¿Dónde está el disputador de este siglo? ¿Acaso no ha trocado Dios en necedad la sabiduría del mundo? Pues en vista de que según la sabiduría de Dios el mundo por su propia sabiduría no conoció a Dios, plugo a Dios salvar a los creyentes mediante la necedad de la predicación” (I Cor 1, 18-21). ❧

# Newman en la vida y el pensamiento de Paulo VI

*Cngo. Ricardo M. Mauti*

## 1. Una influencia que persiste

El bicentenario del nacimiento de John Henry Newman (1801-2001) ha motivado la reflexión a la hora de indagar la influencia ejercida por su figura en la cultura religiosa contemporánea. Es sabido que su profundidad y amplitud de genio no sólo lo constituyen en una de las personalidades religiosas más célebres del siglo XIX, sino que además, la irradiación de su pensamiento se descubre a través de infinitud de autores y obras que encuentran en el converso inglés un estímulo luminoso en la búsqueda y descubrimiento de la verdad.<sup>1</sup>

Si es cierto que Newman pertenece a los grandes maestros de la Iglesia,<sup>2</sup> no debe pues extrañar que el influjo de su persona esté presente en otro gran cultor de la verdad católica del pasado siglo: Giovanni Battista Montini, el Papa Pablo VI.

El pensamiento del pontífice se nutre principalmente en la gran tradición de la Iglesia pero encuentra por caminos providenciales una relación particular con el cardenal inglés a quien conoce profusamente y con el cual se identifica en tantos aspectos.

Esta presencia si bien fue muchas veces señalada,<sup>3</sup> todavía no ha sido considerada en su vasta obra.<sup>4</sup> Por lo pronto, el objeto de este estudio es descubrir esta presencia en la vida y el magisterio del Papa Montini, mostrando las razones y afinidades de ambos pensamientos.

Para ello hemos procedido agrupando las fuentes montinianas, y clasificándolas de acuerdo a la cronología que nos señalan las grandes etapas de su vida en Brescia, Milán y Roma.<sup>5</sup>

## 2. G.B. Montini y el Oratorio

Si para dar con el porqué de este encuentro, es necesario descubrir un espacio espiritual común, lo más seguro será valorar el lugar que ocupó el Oratorio Filipino en su formación cristiana.<sup>6</sup>

Los biógrafos coinciden en señalar que la etapa formativa de G. B. Montini fue atípica comparada con el modo normal de educación de cualquier persona.<sup>7</sup>

Sus primeros estudios los cursa en el colegio Cesare Arici, de los jesuitas, el cual será determinante para su formación humanista y atracción por el cultivo de las letras, que harán de él un estilista admirado.<sup>8</sup> Pero rápidamente su salud se reciente y hace gran parte de sus estudios en casa, leyendo los libros más importantes de su tiempo.<sup>9</sup>

Sin embargo hay que advertir que si el joven G. Battista recibió una educación intelectual y moral por su asistencia al Cesare Arici, la formación interior y espiritual de su personalidad religiosa, como la invitación a ir tras las cosas más altas de la vida fueron adquiridas por él al frecuentar asiduamente el Oratorio de la Paz en Brescia.<sup>10</sup>

De este modo, se creó en él una relación íntima y duradera con los "Padri della Pace"; una amistad que, a lo largo de la vida no tuvo nunca rupturas ni olvidos, sino que siguió viva incluso en los años de su ministerio episcopal y pontificio.<sup>11</sup> La iglesia oratoriana de Santa María della Pace, fue un foco de formación cristiana para la juventud bresciana. Generaciones se sucedieron allí, recibiendo mediante el espíritu de San Felipe Neri<sup>12</sup> la savia de un cristianismo abierto, cargado de optimismo y del afán por dar testimonio de un evangelio vivido con fe y traducido en obras. Lodovico Montini (el primero de tres hermanos) supo decir: en la Pace encontramos un cristianismo viril, sin escapismo sentimental. Sin hipocresía ni cálculo, un cristianismo del que uno podía sentirse orgulloso, que uno podía profesar sin triunfalismo ni complejo de inferioridad.<sup>13</sup> Es difícil evitar la sospecha de que Lodovico estaba comparando esta robusta versión del cristianismo con la que podía obtenerse en el colegio jesuita. Es más o menos cuando explica: (...) los enfoques educacionales de La Pace y Arici eran muy distintos, y solíamos tener acaloradas discusiones acerca de este asunto".<sup>14</sup>



Entre 1902-1920, año de su ordenación sacerdotal, Giovanni Battista Montini frecuenta el Oratorio y conoce a dos sacerdotes: Giulio Bevilacqua y Paolo Caresana con quienes entabla una duradera amistad que dejará una profunda huella en su alma.

Ellos debieron ser, además de sus modelos (y Caresana su confesor) confidentes de su vocación al sacerdocio. Queda una nota escueta y expresiva que escribió su padre Don Giorgio el 11 de setiembre de 1913: "Querido Battista: me parece que se te brinda una excelente oportunidad para que te sinceres con el padre Caresana sobre los proyectos que abrigas acerca de tu futuro. Es un hombre que te puede dar los mejores consejos y, en temas de tanta importancia, los consejos de personas equilibradas y santas siempre son buenos. Tienes mi permiso para conducirte en esto como creas conveniente. Que el Señor te inspire, te guarde y te bendiga".<sup>15</sup>

Durante el verano de 1917 G. Battista reside por motivos de salud en Verolavecchia. Allí recibe la visita del P. Caresana que lo acompaña y ayuda durante este período en los estudios de Teología que con interrupciones lleva fatigosamente adelante. Un día por carta le hará una reveladora confidencia: "... su paternidad ha sido mi seminario".<sup>16</sup>

El alcance de su influencia sobre el joven Battista nunca podrá medirse dado el carácter confidente de tal relación, pero está claro que la misma fue real y profunda. Un testimonio de inapreciable valor se encuentra en el período milanés (1954-1963). Como obispo de la Iglesia ambrosiana, invitado a Brescia para la toma de posesión de la superiora del instituto de Santa Dorotea, cuya iglesia se ubicaba cercana a la casa de la flia. Montini, allí recuerda de modo particular su vocación: "Me parece hace cuarenta años, fue un sábado santo cuando por mérito del P. Caresana tuve la alegría de cantar aquí mismo en esta capilla, por primera vez el Exultet. Podéis creer con cuanto fervor y capacidad de impresión, porque eran los primeros actos del sagrado ministerio. Mi ordenación acontece en un período relativamente breve, no en una semana de catecúmeno a Arzobispo como mi predecesor S. Ambrosio sino en seis meses de laico convertido en sacerdote".<sup>17</sup>

### 3. Pablo VI y sus amistades newmanianas

Según se ha visto, el Oratorio fue para G. Battista un segundo hogar donde no sólo maduró su vocación sino que marcó profundamente su capacidad de cultivar amistades que tanto influyeron en su espíritu.

Franco Lanza, en una obra que recoge un exhaustivo estudio realizado sobre la biblioteca personal de Pablo VI, al mencionar sus preferencias inglesas dice con relación a Newman: "Son innumerables los lugares montinianos donde aparecen vestigios del célebre cardenal, y es se-

guro que en este encuentro de alta espiritualidad cooperaron primeramente el padre Bevilacqua, luego Don Giuseppe De Luca [...]".<sup>18</sup>

#### Giulio Bevilacqua

La amistad con Giulio Bevilacqua se inicia en Brescia durante los años de su adolescencia, desarrollándose de manera singular a lo largo de la vida.<sup>19</sup> Este Oratoriano nacido en Verona en 1881, doctorado en ciencias sociales en la Universidad de Lovaina, puso en su actividad pastoral especial empeño en la lucha contra el laicismo y el anticlericalismo. Newman, se sabe ha sido un claro referente en su formación humana y cristiana: "Su distinción y delicadeza de trato, a veces dulce y furtivo, en ocasiones severo y grave, bien se aplican al sacerdote *gentleman*, tal como el se sentía y que tanto sabía gustar de su cohermano Newman".<sup>20</sup>

Bevilacqua, como voluntario de guerra en 1915-1918, fue capellán de los alpinos y prisionero en Austria. Sobre esta experiencia compuso su libro más importante "Luz en las tinieblas",<sup>21</sup> un incomparable testimonio de verdad vivida, reflexión serena y luminosa, madurada en el dolor y la oscuridad.<sup>22</sup>

Llegados a este punto no podemos dejar de señalar la profunda semejanza con Newman y las claras reminiscen-



El papa Paulo VI



cias presentes en su obra. En efecto, el viaje de Newman al Mediterráneo en 1833, la enfermedad en Sicilia que lo ponen al borde de la muerte, y su apertura de espíritu que en la lejanía lo disponen para una misión aún desconocida, le hacen exclamar "No voy a morir porque no he pecado contra la luz. Tenemos una tarea que realizar en Inglaterra";<sup>23</sup> frases que en su momento resultaban incomprensibles pero que anunciaban proféticamente el inicio del Movimiento de Oxford que habría de conducirlo más tarde a la Iglesia Católica. Fue en estas circunstancias cuando Newman compuso su famoso poema "Lead, Kindly and Light":<sup>24</sup>

*"Guíame luz bondadosa, las tinieblas me rodean  
;Guíame tú en adelante!  
La noche está muy oscura, y mi hogar está muy lejos  
;Guíame tú en adelante!  
Guarda mis pasos, no te pido ver el paisaje distante  
Ayúdame a dar un paso: será para mí bastante".*

Esta invocación personalísima a la luz divina, vencedora en el alma del autor sobre el dolor y la melancolía, fue recordada en varias ocasiones por G.B. Montini. El 11 de noviembre 1957, siendo arzobispo de Milán, pronunció una alocución que fue transmitida por Radio Vaticana sobre la 'Luz de la Paternidad Divina': "¿Recordáis la orante poesía de Newman surgida de su corazón sobre el resplandeciente mar de Sicilia? Guíame tú oh luz benigna... Debería ser la nuestra cuando hemos vuelto a tomar conciencia de la paternidad de Dios por nosotros".<sup>25</sup> Igualmente el 29 de Abril 1961, dirigiendo un saludo a los participantes en unas jornadas de la Acción Católica, exclama: [...] "Cristo luz del mundo es el argumento que está en la base de nuestros trabajos... El Señor recompensa la fidelidad y así el vivir se hace más bello y nos hace repetir la expresión sublime del Cardenal Newman "Guíame luz benigna", de este modo todo entra en una sabia armonía: es la inefable respuesta de Dios a las almas".<sup>26</sup>

El *Lead Kindly light* que en clave poética tan claramente expresa el peregrinar espiritual de su autor, es citado nuevamente por Pablo VI en 1970 en un mensaje al Congreso newmaniano de Luxemburgo: " [...] Enraizada en el corazón del misterio de la existencia variable como el cielo, cambiante como el viento, agitada como el océano, la meditación penetrante de Newman conduce paso a paso -one step is enough for me- hacia la luz suave -kindly light- cuya claridad disipa equívocos e incertidumbres y cuya certeza es fuente de serenidad para el espíritu y de paz para el corazón".<sup>27</sup>

El mismo Papa ha querido llamar la atención sobre esta afinidad de pensamiento entre Newman y Bevilacqua al vincular ambos nombres en una catequesis durante el tiempo pascual en 1975: "Como es sabido Newman fue sacerdote del oratorio inglés, y posteriormente cardenal; su nombre nos evoca el de otro oratoriano, italiano éste, muerto hace diez años, también cardenal; el padre Giulio Bevilacqua, autor de un libro que en la bibliografía religiosa no debería olvidarse: 'La luce nelle tenebre', libro profundamente sentido y profético, ciertamente no inútil para la discusión moderna sobre la fe".<sup>28</sup>

La amistad y el reconocimiento de G.B. Montini hacia el Cardenal párroco<sup>29</sup> nos revelan un lugar común en sus escritos llenos de confidencias e intercambios espirituales, donde no deja de estar presente la figura de Newman. En 1961 un artículo del Card. Montini, arzobispo de Milán, publicado con motivo de los ochenta años del P. Bevilacqua, expresa: [...] Pero tampoco concederemos a esta alegría la adecuada manifestación externa que pide: nos contentaremos con retener en las más íntimas y silenciosas regiones del alma todo lo que, al menos en esta ocasión, quisiéramos decir; y encomendaremos a la misteriosa conversación de la caridad y de la oración, la expresión de nuestra viva emoción, nuestro callado agradecimiento, nuestra felicitación afectuosa, ateniéndonos a las palabras de su gran hermano oratoriano, el Cardenal Newman: *cor cordi loquitur*, el corazón habla al corazón y esto nos bastará".<sup>30</sup>

### Giuseppe De Luca

En qué momento y bajo qué circunstancias se haya dado este encuentro no lo sabemos. Sin duda ha sido en Roma durante los años veinte, posiblemente a través del amigo común Domenico Tardini; o todavía antes (y nos gustaría pensarlo) en los inicios del decenio en las aulas de la Universidad de la Sapienza, escuchando las lecciones de literatura italiana de Vittorio Rossi o de literatura griega de Nicola Festa o de historia antigua de Ettore Pais.<sup>31</sup>

Alumno del seminario romano, la formación de De Luca como seminarista y joven sacerdote se debe en gran parte, a lecturas extraescolásticas; se nutre desordenadamente de Bremond, Duchesne, Ozanan, Donoso Cortés, Péguy, Gobetti, Newman, Croce, Prezzolini.

De Luca es pues un "sacerdote que estudia"; su personalidad va poco a poco emergiendo hasta distinguirse por aquellos años de la tipología clásica del "sacerdote romano".<sup>32</sup> La colaboración prestada a las iniciativas de D. Tardini primero con la Gioventù nova luego con el quincenal de los jóvenes de Acción Católica del Lazio, más tarde con el Convito Apostólico hacen que su figura sobresalga en el escenario intelectual de la Roma Católica de los años veinte.

Era pues inevitable el encuentro con G. B. Montini, probablemente a la búsqueda de un guía capaz de robustecer el camino de formación intelectual de sus universitarios católicos.

Lo cierto es que la relación entre De Luca y Montini -una "tímida amistad" la definirá De Luca-<sup>33</sup> ha sido una relación difícil y compleja entre hombres que provenían de mundos culturales diversos y que entendían el servicio a la cultura de manera muy diferentes. Aunque por temperamento estaban cerca y tenían un interés común en la literatura y las artes, Montini no podía aceptar el distanciamiento que demostraba De Luca ante lo que estaba sucediendo en Italia.

El choque sobrevino cuando De Luca rehusó continuar realizando tareas culturales para la Federación Universitaria Católicos de Italia (FUCI). G. Montini entendió que estaba desertando de la línea de batalla en el momento culminante y le escribió una irritada carta de despedida:





Benedetto Croce



Charles Peguy

Estimado de Luca:

De modo que es la despedida, y con mucha amargura... lo que me entristece tanto es el abandono intencional de nuestra obra conjunta... Usted ha concebido la "acción" como algo que puede desplegarse a voluntad, pero no entendió que se trataba de un pedido de ayuda que viene de la gente de buena voluntad... Si su soledad fuese meramente táctica y una cuestión de sencilla fidelidad a la obra que usted eligió y a su vocación —y es ambas cosas— yo no tendría derecho a quejarme. Pero usted parece haberla convertido en una teoría que nos separa de los hilos gastados y trabajados de la caridad que deben servir para renovar la gloria de la Iglesia en el siglo XX... Tenga cuidado, no sea que su conocimiento experto y su erudición enfrien el amor, eliminen el sacrificio y fragmenten el cuerpo de Cristo. Usted eligió los libros, yo prefiero elegir las almas... En el coraje que viene de amar a Cristo por encima de todo, continuaré siendo, si usted me lo permite, su más afectuoso amigo. Don Montini".<sup>34</sup>

Tal franqueza hecha de caridad y respeto, preservó esta amistad durante toda la vida, como lo demuestra sobrada-

mente el nutrido epistolario, testimonio elocuente de ambas personalidades.<sup>35</sup>

Por lo pronto digamos que de este encuentro recibió G.B. Montini un valioso aporte en el conocimiento que ya poseía de Newman.

Espigando en estas cartas, se advierte el fluido intercambio en cuestiones relacionadas con la obra y el pensamiento del Cardenal inglés. De especial interés aparece la correspondencia relativa a las traducciones que por aquellos años van introduciendo a Newman en la cultura católica italiana.

"Querido De Luca:<sup>36</sup>

No creas que tus propuestas de trabajo me dejan indiferente [...] ¿Cuándo nos veremos? Yo estoy desgraciadamente muy poco disponible. Quisiera mostrarte la primera parte de la traducción<sup>37</sup> de Newman que parece hecha prudentemente. He escrito al P. Martindale<sup>38</sup> por el permiso de la traducción".

La respuesta remitida por De Luca confirma el mutuo interés por esta publicación:

Querido Montini:

"Ayer por la mañana he recibido el texto de Newman, y lo revisaré dentro de poco, si Dios me ayuda".<sup>39</sup>

Tiempo más tarde, nuevas misivas, permiten apreciar el esfuerzo puesto en un trabajo que ha acaparado gran atención en medio de las ocupaciones personales:

Querido y venerado amigo:

"No obstante todo el esfuerzo de buena voluntad, no me ha sido posible ir personalmente a saludarte. El manuscrito de traducción de Newman, está ahora completo. Es necesario sin embargo, reverlo con pluma correctora en lo que respecta al "Sueño del Anciano": el resto me parece menos necesario de audaces correcciones" [...] D. G. B. Montini.<sup>40</sup>

A lo cual responderá:

Querido Montini, hace apenas tres días me han traído para corregir a Newman; y por otra parte no me parecía correcto ir yo mismo a buscar a la traductora y decirle: ahora ¡corrijo yo! En pocos días, pues lo corregiré; y luego te lo entregaré a ti o a quien tu creas, quizá a la traductora misma, el texto y la versión. Hazme saber cómo y a quién. De Luca.<sup>41</sup>

En la correspondencia de aquellos días se descubre con bastante frecuencia alusiones relativas a Newman.<sup>42</sup> Pero De Luca, no solo cumplió una destacada labor motivando y difundiendo traducciones que abrían a Newman a un mundo a la par que desconocedor, sospechoso aún del converso Cardenal sino que se interesó por estudiar históricamente su figura, particularmente en el período relativo a su estancia en Roma.<sup>43</sup>

Por estos años G.B. Montini, que cumple funciones como sustituto para los asuntos ordinarios de la Secretaría de Estado, será para De Luca un referente clave para sus intenciones investigativas.

El 16 de noviembre 1948 escribe:

"Excelencia carísima, el director del Tablet <sup>44</sup> vino y no me encontró, pero ya me ha escrito interesándose por mi Newman. Debo a usted tanta atención de tan eminente hombre. Yo todavía no he pedido al Santo Padre el permiso para dirigir la investigación de la que hablaba. No pretendo

buscar yo en los archivos; me bastaría que me suministraran los documentos relativos.

No se olvide de mí, Excelencia, junto al Señor y junto a su vicario: Tengo una gran necesidad. Suyo affmo. De Luca.<sup>45</sup>

El mismo día y junto a la misiva dirigida a Mons. Montini es enviada la carta referida a Pío XII:

Beatísimo Padre:

Desde hace años estoy recogiendo todas las memorias del Cardenal John Henry Newman en Roma, y quisiera poder dar un volumen que testimoniase no obstante en la incerteza de su teología, incerteza que el mismo reconocía y acusaba, la adhesión profunda y profundamente cordial a la Iglesia de Roma, al Papado y al Papa. Aún deteniéndose en la pura indagación histórica, el libro cumpliría una misión apologética y constituiría una invitación a los hermanos todavía dudosos sobre el camino del regreso.

Pido a Vuestra Santidad el permiso de poder consultar con la debida cautela y empeñándome en la obediencia absoluta de toda mínima norma, los archivos del S. Oficio, de la Secretaría de Estado, de la Congregación de Propaganda y de los Religiosos. No publicaré nada sin previo permiso.

Podrían estos documentos ser recogidos, siempre y cuando se encontrasen y pudiese transcribirlos, junto con un grupo de textos de la secretaría particular de León XIII y que están ahora en la S.C. Oriental, relativos a las ordenaciones anglicanas; y se tendría así una publicación, de carácter documental, de la cual el mundo de habla inglesa tendría la prueba fehaciente del afecto de Roma por ellos.

Postrado al beso del S. Pie, y en la esperanza de ser escuchado, me profeso de Vuestra Santidad hijo y siervo de voto. Sac. Giuseppe De Luca<sup>46</sup>

En 1950 se celebra el centenario del reestablecimiento de la Jerarquía Católica en Inglaterra. En esta ocasión De Luca envía una carta a Mons. Montini recordándole tal evento; al tiempo que le informa de la marcha sobre su trabajo en los archivos le expresa: "Te envío el discurso de Newman sobre la jerarquía que es su sermón más bello".<sup>47</sup>

Años más tarde —como se verá más adelante— siendo Arzobispo de Milán citará este texto en referencia a la renovación de la Iglesia que se espera como fruto del inminente Concilio.<sup>48</sup>

### Un amigo laico

No han faltado en la vida de G. Battista amistades laicales a las que abrió su corazón de padre y con quienes estableció lazos duraderos que conservó incluso durante los años de su ministerio pontificio.

Este hombre que tan profundamente conoció la complejidad del mundo moderno entendió, al igual que San Agustín, el don de la amistad como un bien divino que ayuda al corazón a anclar en las realidades eternas.<sup>49</sup> A este bien se refirió Newman cuando escribió: "En este mundo de cambios, es una gran cosa tener amigos que no cambian".<sup>50</sup>

Entre estas amistades se encuentra el filósofo francés Jean Guitton (1901-1999): "Mi primera impresión de Monseñor Montini en aquel 8 de setiembre de 1950 contiene algo de inmediato y decisivo. Me pareció que emanaba

Jean Guitton



de él algo de abierto, de espontáneo, sin unción clerical, sin nada de eclesiástico, de prudente, un hombre vivo y fresco, no evasivo [...]"<sup>51</sup>

Guitton que había sido docente en las Universidades de Dijón y en la Sorbona, fue elegido miembro de la Academia Francesa en 1961. El Papa Juan XXIII lo llamó como único laico para asistir a la primera sesión del Concilio Vaticano II en el que participó después como auditor en los tres períodos sucesivos. Cuando la clausura del Concilio el 8 de Diciembre de 1965, recibió de manos de Pablo VI el mensaje de los Padres conciliares a los hombres del pensamiento y de la ciencia.<sup>52</sup>

El encuentro de Guitton con Newman data de sus años juveniles; a él dedicó su tesis doctoral y sobre sus obras e intuiciones vuelve una y otra vez en sus escritos.<sup>53</sup>

El año 1967 con motivo del septuagésimo cumpleaños de G.B. Montini, J. Guitton publicó como homenaje su inolvidable "Diálogos con Pablo VI". Durante su presentación en la sala de prensa de la Santa Sede recordó que el libro contiene, entre otras cosas, diecisiete años de conversaciones con Mons. Montini. La obra que revela a la vez admiración y hondo conocimiento del interlocutor, significó en su género la más profunda mirada hecha sobre el corazón de un Papa. El mismo Pablo VI en telegrama dirigido al autor tuvo sobre la obra palabras de reproche y dulce absolución: "Nimis bene scripsisti de nobis"<sup>54</sup> ("excesivamente bien has escrito de mí")

La segunda parte de la obra que retrata el espíritu de un hombre que ha llegado a ser Papa, al hablar de sus lecturas y preferencias, dedica un apartado al Cardenal Newman:

"Sé que ama a Newman. Varias veces me lo ha dicho con fuerza: que Newman había hecho algo heroico, una conversión en medio de la vida, como la de Newman, era más que la pérdida de la vida. Abandonaba a los suyos, se separaba de su patria, de su Iglesia, de su familia. ¿y por qué? Por una idea, por la verdad, por la plenitud".<sup>55</sup>

La persona y la obra del cardenal inglés han sido frecuentemente objeto de conversación entre ambos amigos. De los apuntes de estas charlas que Guitton publicó luego de la muerte del pontífice con el título *Pablo VI Secreto* extraemos algunas citas:

17 noviembre 1964. "Después del almuerzo se entretiene solo conmigo. Repite que desea donarse totalmente, pero





**Vista general de una sesión del Concilio Vaticano II en la Basílica de San Pedro.**

que no tiene tiempo de formular grandes proyectos; que su espiritualidad es la de la confianza absoluta, como Newman. Sostiene que Newman ha sido heroico: primero en la conversión, luego en la soledad después de la conversión. Porque, en Roma, ha sido despreciado, incomprendido. Y ha callado".<sup>56</sup>

Lunes 5 setiembre 1966. "Conversación sobre los místicos. El Papa elogia mucho a Brèmond por sus libros *"Newman, Oración y Poesía"*,<sup>57</sup> y sobre todo *"Historia del sentimiento Religioso"* que es, dice, una revalorización de autores todavía desconocidos".

9 Abril 1967. "Domingo del Buen Pastor. El Papa me habla ante todo de la crisis de fe, describiéndola como un terremoto, un ciclón, pero también como un fenómeno que no es específico de la Iglesia, se encuentra en todas partes, en todas las naciones. Se acuerda de las palabras de Newman: Llegará el momento en que solo la Iglesia defenderá al hombre y a la cultura".<sup>58</sup>

8 Setiembre 1969. "El Papa hace un elogio del P. De Lubac. Exalta su espíritu. La seguridad, la extensión de su documentación y se maravilla de que algunos lo consideren superado. Habla del carácter ejemplar de la conversión de Newman como si fuese el emblema del cumplimiento ecuménico".<sup>59</sup>

1 Noviembre 1970. "La conversación varía sobre otros argumentos: Francia, el Concilio, los Obispos, la definición de la Asunción. El Papa dice que aquel día (1º noviembre

1950) el tiempo era todavía más bello que hoy, el cielo era particularmente límpido. Después me habla de Newman, en particular de su poema sobre la muerte, titulado *The Dream of Gerontius*".<sup>60</sup>

9 Setiembre 1976. "Conversación patética. Rostro del Papa severo. Por primera vez lo siento hablar como Papa. Me dice que él representa en la Iglesia la autoridad suprema. No se por qué me asusta estar solo con él, como si fuese no más un amigo sino un juez. Me habla del libro de Lucie-Faure Goyau sobre Newman que le he enviado y que cuando lo leí hacia 1917 me había revelado por primera vez el nombre de Newman. [...] Después de algunos intercambios de vista sobre Newman, la conversación se eleva rápidamente a problemas más altos, que son aquellos que Newman ha vivido: ¿cómo definir la identidad de la Iglesia en el tiempo?<sup>61</sup>

#### 4. Presencia en un amplio Magisterio

Las circunstancias de formación y los encuentros con determinadas personalidades pusieron a G.B. Montini en la cercanía y aprecio por Newman y su hogar católico, el Oratorio. Este conocimiento se trasunta en el arte de su predicación, donde la voz de Newman se suma a esta sinfonía católica en una variedad de temas que jalonan un magisterio de inapreciable valor.

#### Fe y Dogma

Sobre el núcleo central de la verdad cristiana gira constantemente el pensamiento montiniano. Será la catequesis y la liturgia, donde esta verdad se enseña y celebra, las que ofrezcan y posibiliten el marco de esta genuina reflexión teológica. Newman es invocado aquí como testigo sobre temas en los que concentró de manera particular su atención tanto en su período anglicano como católico.

Una primera cita se encuentra en una homilía pronunciada siendo arzobispo de Milán el 21 de Abril de 1957, en el Domingo de Pascua: "La novedad de vida de Cristo resucitado se convierte en causa y modelo de nuestra regeneración sobrenatural y moral [...] Una renovación en fin que alcanza a todas las manifestaciones de la vida humana, desde lo artístico a lo intelectual, de lo privado a lo público, de lo social a lo político, con una admirable —y Newman diría— exclusiva virtud de devolver consistencia, desarrollo, bienestar, perennidad a las cosas humanas merecedoras de vida".<sup>62</sup> Aunque no haya sido citada la fuente de donde fue extraído este pensamiento, sabemos que el mismo, es una idea común en la predicación newmaniana que, anclada en la tradición de los Padres, veía siempre el orden de la creación, renovado y plenificado en la redención.<sup>63</sup> Fue precisamente, en medio de la sociedad victoriana, tan inclinada a una concepción farisaica de la religión como a una moral puritana, donde resonó su voz que llamaba a las conciencias a una clara comprensión e integración de ambos órdenes.<sup>64</sup> Esta "exclusiva virtud de devolver consistencia, desarrollo, bienestar, perennidad a las cosas humanas", la



entiende Newman desde la fuerza transformadora que actúa en la historia por el misterio pascual de Cristo. Aquí debe buscarse el fundamento de todo humanismo cristiano para el cual todas las realizaciones históricas donde se expresa la grandeza del hombre no son sino expresiones de ese orden nuevo inaugurado en la Resurrección.<sup>65</sup>

Durante los turbulentos años del posconcilio Pablo VI dirigió especialmente su magisterio a reafirmar en toda su amplitud el misterio de la fe cristiana, que frente a un mundo en vertiginoso cambio, comenzaba a ser contestada e interpretada al margen de la tradición.

En una catequesis de 1969 se hace eco de las angustias del Pueblo de Dios: "Nos parece entrever en vuestros corazones un doloroso estupor: ¿dónde está la Iglesia que amamos, que deseamos? ¿aquella de ayer es pues mejor que la de hoy? ¿y la de mañana cual será, un sentido de confusión parece difundirse también en las filas de los mejores hijos de la Iglesia, a veces también entre los más estudiosos y entre lo más autorizados? Se habla tanto de autenticidad, pero ¿dónde la podemos encontrar, mientras tantas cosas características, algunas incluso esenciales, son puestas en cuestión?"<sup>66</sup>

Después de mostrar que Pedro no cambia y que por ello puede dar calma y seguridad a los corazones necesitados de ella, tras una cita clásica de S. Vicente de Lerins "...la doctrina de la religión cristiana, ella enseña,... con los años se consolida, con el tiempo se desarrolla, con la edad se eleva" (Commonitorium, PL 50), agrega: "Es la fórmula que no admite los cambios sustanciales, pero explica los desarrollos vitales de la doctrina y de las normas eclesiales; y es la fórmula que Newman hará propia y que lo conducirá a la Iglesia romana".<sup>67</sup>

Aquí la referencia es claramente testimonial, si se considera el lugar relevante que ocupó el tema de la evolución de los dogmas en su proceso de conversión: "A finales de 1844 —dirá Newman— tomé la decisión de escribir un ensayo sobre el Desarrollo Doctrinal. Si al terminarlo seguía tan convencido como al principio sobre la Iglesia de Roma, daría los pasos necesarios para ser admitido en su seno".<sup>68</sup>

No deja de ser significativo el recurso a esta cita en aquellos años donde parecía haberse instalado en la Iglesia un doble virus: por un lado la sustitución de la sólida doctrina por los slogans, por otro la presencia de nuevos mitos como deformaciones de tantas ideas conciliares como las de servicio, pobreza, colegialidad, ecumenismo, apertura al mundo. Una distorsionada idea de lo que significaba "cambio" o "desarrollo" en el interior de la Iglesia llevó, en muchos casos, a una ruptura con la tradición y a una negación del espíritu del Concilio. Temas centrales como la colegialidad fueron interpretados no como comunión, sino como democracia total y negación del magisterio; el ecumenismo se convirtió muchas veces en falso irenismo; mientras que la apertura al mundo, terminó siendo una postración ante el mundo.

En 1971 al cumplirse el Vº aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II, Pablo VI convocó al Sínodo de los Obispos que tuvo como tema el ministerio sacerdotal. Durante los días de su celebración en una audiencia general explicó el significado y el valor de esta institución redescu-

bierta por el Concilio. Asimismo se explayó sobre el carisma ministerial de la verdad que recae sobre el Colegio Episcopal: "El Cristianismo no puede cambiar sus doctrinas constitucionales. Los obispos son, mas que los demás, quienes deben guardar el depósito [...] Alguien nos preguntará: Pero, ¿no existe un desarrollo de la enseñanza primitiva? Sí existe, a condición de que tal evolución derive de modo coherente y autorizado de la palabra revelada por Dios. Jesús mismo había previsto este desarrollo (Jn 16, 12-15). De esta forma se va tejiendo el hilo de la tradición, que del plano teológico pasa al plano canónico (cf. 1 Cor 11, 23; 15, 3; Tes 2, 15; DV 8); siempre con una gran preocupación de fidelidad intrínseca y de control autorizado por parte de quién en la Iglesia ha recibido el carisma responsable y ministerial de la verdad (cf. Lc. 10,16).

Este fue el gran problema de Newman (cf. J. Guitton, *La Philosophie de Newman*). El estudio de la verdad divina está siempre abierto; la teología se halla constantemente en camino hacia una mejor *intelligentia fidei*".<sup>69</sup>

Este problema al que se alude remite a una de las claves de todo el pensamiento newmaniano y es como conjugar la fidelidad a lo esencial y permanente con la docilidad a los desarrollos legítimos. Newman por otra parte, estaba convencido que lo descubierto en el campo dogmático no eran realidades abstractas, sino que afectaba la vida misma: "Aquí abajo vivir es cambiar y ser perfecto es haber cambiado frecuentemente" (Dev.67).

Pablo VI cita el *Ensayo sobre el Desarrollo de la Doctrina* —esta vez explícitamente— en una catequesis de 1976 hablando sobre la relación entre Fe e historia: "[...] la doctrina revelada, fijada en su inequívoco contenido, puede tener alguna explicación que sólo quien ha recibido de Cristo la autoridad del Magisterio puede autentizar. Es la tesis de Newman: de una misma verdad se puede deducir una determinada conclusión que haga explícita una doctrina ya contenida en el tesoro de la fe (cf. *An essay on the development of christian doctrine*, escrito antes de su conversión y, luego retocado por él sin alterar la tesis central). Esta es la misión de la Iglesia docente: defender la doctrina revelada, dar respuestas a las dificultades y a los errores que la historia suscita respecto de la fe y descubrir en su tesoro verdades escondidas que en el proceso de su espiritual experiencia y en la casuística de los tiempos reclaman un testimonio nuevo".<sup>70</sup>

Para Newman el magisterio infalible de la Iglesia posee dentro del proceso del desarrollo doctrinal un rol decisivo. Sin él no podríamos contar con una instancia "superior" que garantice la veracidad y legitimidad de esos desarrollos. Y esto porque el cristianismo se nos presenta siempre como una "idea" revelada, como un dogma que hemos de recibir. Esta idea no es el fruto de la especulación filosófica humana, y por tanto posible de ser verificada por nuestra inteligencia, sino que procede de la Revelación.

Forzosamente hemos de recurrir a aquella misma autoridad "superior y externa" para que lo garantice. Esa instancia superior es la autoridad de Dios que se ha transmitido al magisterio para que sancione como parte integrante, o como aspecto de la idea cristiana, a un legítimo desarrollo de la misma.<sup>71</sup>



El 29 de mayo de 1970 Pablo VI celebra el 50º aniversario de su ordenación sacerdotal. En el discurso a los cardenales hablará sobre la hora de la claridad para la fe de la Iglesia. Con una visión lúcida y penetrante esboza un diagnóstico sobre la amenaza de descomposición del catolicismo: "La oleada de las contestaciones, de las negaciones y de las violencias sumerge hoy los diques más seguros; y el hombre preso de su destino, se asemeja con frecuencia al navegante extraviado en alta mar que ha perdido contacto con la orilla, al escalador que, sorprendido en la ascensión por la tormenta, siente el vértigo del abismo. ¿Cómo iba a librarse el cristiano del desconcierto en esta tempestad que amenaza con su golpe a la misma Iglesia? En el momento en que ésta pide al Espíritu las energías del crecimiento espiritual y apostólico, necesarias para superar una etapa nueva y difícil de su historia, se ven surgir hasta en su mismo seno energías destructoras. Entonces, algunos querían que diera marcha atrás para recuperar la seguridad perdida; otros, en cambio, se lanzan a la euforia de una transformación peligrosa sin saber —así parece— lo que Cristo es verdaderamente, lo que es la Iglesia, lo que es la fe que nos permite servir a ese Cristo y a esa Iglesia. ¡Cuántas veces la Escritura nos advierte a este respecto! No escuchemos a los que pretenden traernos un Evangelio distinto (cf. Gal 1, 8-9). Cuántas gnosis han desaparecido en el curso de los siglos, que parecían en su época más sabias que el misterio de la Cruz y que el nombre de Jesús Salvador (cf. 1 Cor. 1, 18-25). Los ídolos renacen constantemente. Pero, ¿qué sería del cristianismo si se lo quisiera reducir a una ideología, a una sociología naturalista? ¿Qué sería de la Iglesia si se la dejase desmenuzarse en tantas sectas? No, Cristo vino a liberar al hombre de todos los ídolos y en primer lugar de aquellos que el espíritu se forma de siglo en siglo: con la energía salvaje de las pasiones y el escepticismo disolvente de la inteligencia humana en el campo religioso... ninguna verdad, aunque sea sagrada, puede oponernos resistencia por mucho tiempo" (Card. John Henry Newman, *Apología pro vita sua*, London, Longmans 1902 cap. 5).<sup>72</sup>

El pasaje pertenece al capítulo final de la célebre obra con la que Newman respondió a los infundios lanzados contra él en 1864. Paradigmático dentro de su género, el escrito no solo encierra el dramático itinerario de su autor sino que resume muchos de los cuestionamientos esenciales que se han dado históricamente en el orden de la fe: "Hay mucha gente —decía Newman— especialmente sensible a problemas de tipo religioso. Yo mismo soy de esos, pero nunca he logrado ver la relación entre captar esas dificultades —con toda la pasión imaginable y con todas las ramificaciones que se les quiera buscar— y admitir dudas sobre la doctrina de que tratan. Tal y como yo lo veo, diez mil dificultades no hacen una sola duda".<sup>73</sup>

Sobre las dificultades y obstáculos que encuentra el acto de fe en la existencia cristiana, Pablo VI dedicó una catequesis el 20 de Abril de 1966. Muestra, al principio, que la vida cristiana no es fácil; ella encuentra obstáculos y oposiciones, peligros y tentaciones, y por ello debe ser vigilante y militante. A esto se suma que el acto de fe es difícil para la mentalidad moderna, tan habituada a la duda sistemática y a la crítica, y persuadida de limitar la propia certeza dentro

de los confines de la propia experiencia. Y aquí se interroga: "¿qué diremos? ¿Cómo convertir la debilidad de nuestra fe en un acto de fortaleza interior y exterior? La respuesta se haría larga y difícil si quisiéramos construirla lógicamente, como se debe. Aquí nos bastará recordar que también la fe es una gracia. Y aquí sobre la tumba de San Pedro, primer maestro de la fe, después de Jesús, pediremos esta gracia; y sería una gran fortuna, una grande alegría obtenerla. En segundo lugar recordaremos que la fe no es un acto puramente especulativo; es un acto razonable, pero no fruto de la razón. Una parte voluntaria lo hace posible y meritorio: es necesario querer creer; cuando, es obvio, cuando vemos que es razonable, que es humano, que es bello el hacerlo. La certeza se convierte en un deber, en un determinado momento (Newman); y la fe que resulta se convierte en un acto religioso; el acto religioso fundamental del cristianismo".<sup>74</sup>

No es fácil precisar de dónde haya sido tomada esta cita, sobre todo si se considera que el tema de las certezas de la fe acompaña toda la evolución de su espíritu junto a la de su obra. Sin embargo el "locus maior" donde el tema es abordado en toda su profundidad y que constituye la obra de una vida es el *Essay in aid of a Grammar of Assent*. Esta reflexión madura sobre los motivos racionales de la fe, que Newman publica el 21 de febrero de 1870, será citado en otras oportunidades por Pablo VI, haciendo incluso apreciaciones sobre su lectura.

El año 1975 recordará el 130º aniversario de la conversión de Newman a la Iglesia Católica. Pablo VI, como veremos, se hará presente en el simposio conmemorativo. Pero, el 23 de Abril de ese año tiene en una catequesis durante el tiempo pascual esta semblanza: "Afortunadamente, tiene de nuevo actualidad en las diferentes y eruditas conmemoraciones que se celebran por todas partes un gran maestro del siglo pasado, convertido del anglicanismo al catolicismo después de largos y agudísimos análisis del pensamiento especulativo, moral y religioso, John Henry Newman (1801-1890), quien escribió un libro, tal vez de lectura no fácil, pero célebre, no sólo en su época, sino también en la nuestra, gracias a sus muchos méritos y aspectos, que lleva por título: "*Gramática del asentimiento*" (*Grammar of Assent*, 1870).<sup>75</sup>

## Iglesia

Llegados a este punto, habrá que decir que el misterio de la Iglesia cautivó a ambos autores. En sus vidas y escritos puede descubrirse un esfuerzo por conocerla en todas sus dimensiones, a la par que un amor profundo, traducido en un constante asumir los sufrimientos que reclamaban su unidad. De esto resulta una eclesiología fascinante, que si bien no se ha expresado de modo sistemático, no deja por ello de constituir un punto de referencia para todo el movimiento teológico que preparó el Vaticano II, como de incidir en los grandes lineamientos de la eclesiología posconciliar.

Sobre la actualidad del pensamiento de Newman, Pablo VI dijo en 1975 en ocasión del referido simposio conmemorativo: "Muchos de los problemas que él trató con sabiduría, aunque con frecuencia fue malentendido y mal



interpretado en su propio tiempo, constituyeron los temas de la discusión y del estudio de los padres del II Concilio Vaticano, como por ejemplo la cuestión del ecumenismo, la relación entre el cristianismo y el mundo, el acento sobre el papel del laicado en la Iglesia y la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas.<sup>76</sup> En efecto quien estudia las actas del Concilio se encuentra con que Newman es citado una veintena de veces, y es sabido cómo un cierto número de PP. Conciliares llamaron al Concilio Vaticano II el "Concilio de Newman".<sup>77</sup> Como sea, el Concilio bien puede ser descrito como un florecimiento del pensamiento religioso de Newman que le mereció la conocida designación: *The absent Council Father of Vatican II*.<sup>78</sup>

Pero veamos en qué temas y bajo qué circunstancias es citado Newman en referencia a la Iglesia por el magisterio montinianiano.

El 30 de agosto de 1955, a un año de su elección como arzobispo en la catedral de Milán, pronuncia un discurso en el Congreso del Laicado en Varese. Hablará de la Iglesia, exponiendo con luminosidad su naturaleza y su misión en el mundo, como así también los reparos que históricamente se esgrimieron contra ella. En los apuntes que conservan el esquema temático del discurso, anota: "Os diré ahora, que no basta con estudiar a la Iglesia, es necesario amarla! Amarla como la ha amado Cristo; como S. Ignacio de Antioquía: donde está Cristo Jesús, allí está la Iglesia Católica [...] Como Newman "una necesidad".<sup>79</sup> Hay en esta cita una clara alusión autobiográfica: el descubrimiento de la Iglesia Católica en Newman está ligado a los sufrimientos e incomprensiones que rodearon su conversión del anglicanismo. Su amor a la Iglesia se sitúa más allá de las engañosas regiones del reconocimiento hacia quien venía de recorrer tan duro camino. En una carta que Newman envía a Edward Husband, fechada veinticinco años después de su conversión, habla de esta "necesidad de verdad y salvación" que lo condujeron al único rebaño de Cristo: "Usted me pregunta si he encontrado en la Iglesia católica lo que yo esperaba y deseaba. Depende de lo que quiera decir "esperaba y deseaba". Porque yo no esperaba ni deseaba ninguna paz y satisfacción, como usted expresa, ni ninguna iluminación o éxito. No esperaba ni deseaba otra cosa sino la voluntad de Dios, y tenía miedo de no cumplirla. Yo no abandoné la Iglesia Anglicana a causa de ningún escándalo, como usted piensa. Usted ha equivocado a la persona. Mi razón fue la siguiente; sabía que era necesario, si yo quería participar de la gracia de Cristo, buscarla ahí donde Él la había depositado y he creído que tal gracia podía encontrarse solamente en la comunión Romana, y no en la Anglicana; por tanto me hice católico [...] sobre la otra pregunta, si desde que me hice católico he sido bien o mal tratado, de altos personajes o de amigos íntimos, esto no toca para nada la cuestión de la verdad o el error de la Iglesia".<sup>80</sup>

En la solemnidad de Epifanía de 1959, G.B. Montini cita nuevamente a Newman en la homilía durante el pontifical en el Duomo de Milán: "La Epifanía que hoy celebramos nos hace ahora pensar en el divino designio de la catolicidad, es decir de la universalidad que igualmente deriva de la Encarnación. Unidad y Catolicidad son aspectos correlativos de un único misterio de salvación, aquel de la ve-

nida del Hijo de Dios sobre la tierra, aquel de un solo Salvador para todos los hombres [...] La unidad se refiere al alma de la Iglesia; Ella existe y triunfa de las innumerables y dramáticas dificultades que la historia le ha procurado; la catolicidad por el contrario se refiere más bien al Cuerpo de la Iglesia, es decir a los hombres que la componen; y si ya virtualmente, la catolicidad, desde los tiempos de los Magos y de Pablo, resplandece como una nota luminosa de la verdadera Iglesia de Cristo (aquella nota que al final aclaró el espíritu vigilante y ansioso de Newman) espera sin embargo desde el día de Epifanía y de Pentecostés realizarse extensiva e históricamente en el reino de las almas y sobre los caminos del mundo".<sup>81</sup>

A finales de 1841, cuando Newman se encontraba como en el lecho de muerte de su anglicanismo,<sup>82</sup> trata esta nota de la catolicidad en uno de los Sermones sobre temas del día: "[...] es una nota grande el que sea social y pública en el más alto sentido de la palabra, porque es Católica y universal en todas partes; Y se insiste en esta nota como en algo de por sí especial, de una naturaleza que deslumbra y subyuga la mente, como un milagro, o como la luz del sol en los cielos".<sup>83</sup> Volverá sobre esta nota cuatro años después de su conversión, siendo ahora sacerdote del oratorio: "Los católicos se sienten en casa en todo lugar y tiempo, en todo estado de la sociedad, en toda clase de comunidad, en todo estado de cultura. De otra manera estaríamos abandonando la principal nota de la Iglesia. Ella es católica, porque ofrece el remedio universal a la universal enfermedad. La enfermedad es el pecado; todos los hombres han pecado; todos los hombres tienen la necesidad de sanar en Cristo; y tal salud debe predicarse y administrarse a todos."<sup>84</sup>

En una conferencia pronunciada en Asís el año 1960 sobre el tema Unidad y Papado en la Iglesia, el Arzobispo de Milán con relación a las notas de unidad y apostolicidad trae a recuerdo el testimonio de Newman en su conversión: "Corroboremos esta doctrina, para nosotros pacífica y común, pero en el mundo de la controversia cristiana todavía discutida, hostigada, impugnada, con un bello testimonio entre los muchos que la documentan. Es de San Cipriano, el obispo africano, mártir del tercer siglo, gran defensor de la unidad de la Iglesia, y casi precursor en la elección del criterio de apostolicidad como prueba de la unidad y autenticidad de la verdadera Iglesia, el criterio que conducirá a Newman a hacerse, de anglicano, católico."<sup>85</sup>

Las citas de Newman como pueden verse, guardan todas relación con su descubrimiento progresivo del Catolicismo. Las notas como atributos inseparables entre sí de la verdadera Iglesia, fueron durante años, estudiadas y contempladas por él en la Iglesia primitiva. Aquellos rasgos esenciales que le impactaron en los escritos de los Padres de la Iglesia, supo confrontarlos audazmente con su iglesia anglicana a la que en un momento dado advirtió de una "vaciedad monumental".

La carta pastoral que el Card. Montini dirige a la Arquidiócesis de Milán en febrero de 1962 ante la inminente apertura del Concilio, recuerda una vez más este testimonio: "Pero para entrar en esta visión interior y misteriosa de la Iglesia, ayudará la visión exterior e histórica de la Iglesia que



es signo para sí misma, con las inconfundibles notas de su verdad" (cf. Newman, *Apología pro Vita sua* passim).<sup>86</sup> Como señala el texto puede bastar un pasaje de los tantos que encontramos en la Apología, y atestiguan la importancia de las notas en su proceso de conversión: "Así pues, mientras que el Credo afirma que la Iglesia es Una, Santa, Católica y Apostólica, ya no podía probar que la iglesia anglicana era parte de esa única Iglesia, apoyándose en que dice ser apostólica o Católica, sin dar la razón también a lo que normalmente llamamos "corrupciones romanas". No podía defender nuestra separación de Roma y de su Fe sin emplear argumentos que destruían la doctrina sobre nuestro Señor, que son el fundamento mismo del Cristianismo".<sup>87</sup>

La trascendente importancia que revistió para la vida de la Iglesia la celebración de un Concilio Ecueménico fue ocasión para que el arzobispo de Milán estuviera presente en un ciclo de conferencias organizado por la Universidad Católica del Sacro Cuore. El 25 de marzo de 1962, G.B. Montini disertó sobre "Los Concilios y la Iglesia", pieza maestra en su magisterio, por cuanto revela un profundo conocimiento del significado teológico de los concilios a lo largo de la historia, como así también el alcance y las incidencias prácticas que éstos tuvieron en la vida y misión de la Iglesia. Newman es citado aquí en dos oportunidades y en temas que fueron claves en su vida. Primeramente recuerda aquellas memorables palabras de Romano Guardini en 1922 que señalaron el descubrimiento de una conciencia eclesial en la comunidad de los creyentes: "Un acontecimiento religioso de enorme trascendencia tiene lugar en nuestros días: la Iglesia despierta en las almas". Luego prosigue diciendo: "y esto parece tanto más obvio y justo si nos referimos al Concilio Ecueménico, pensando que el Concilio expresa la fe de toda la Iglesia; no ciertamente porque los Obispos sean delegados por los fieles, sino porque los obispos son los testigos y maestros de la fe común de la Iglesia, y ellos mismos participan en la vida religiosa de toda la comunidad de los creyentes, en la cual es custodiado el depósito de la fe. Se recordará en este sentido aquella página de Newman sobre la cuestión de si se debía consultar a los fieles en materia de doctrina, no como fuente normativa de la fe, sino como índice de la creencia religiosa, de la cual el pueblo cristiano está normalmente y justamente embebido" (cf. Newman, *Pensées sur L'Eglise*, 402 ss).<sup>88</sup>

La cita nos abre a un momento particularmente significativo en la vida de Newman, cuando debió asumir el cargo de editor del *Rambler*. Esta publicación fue junto a la *Dublin Review* y el *Tablet* las revistas católicas más importantes en el momento de ser restablecida la jerarquía católica en Inglaterra en 1850.

La preocupación por formar un laicado activo en la Iglesia y en el mundo se encuentra en la base de muchos escritos y actuaciones de Newman.<sup>89</sup> Si bien es cierto, no podía prever toda la importancia y el desarrollo que el tema iba a adquirir en la vida de la Iglesia durante el siglo XX, Newman destaca por haber ofrecido una visión de los laicos y su misión específica desde una perspectiva no clerical, y en este sentido sus ideas constituyen todo un capítulo en la historia de la teología del laicado.

El proyecto, pues, de Newman para el *Rambler*, era convertirlo en una publicación que sirviera a la formación de los laicos, ofreciendo a los lectores una amplia variedad de temas, tales como: religión, literatura, ciencia, filosofía y política. Todo lo cual contribuía indirectamente a una afirmación de la identidad del laico, como así también le descubría su lugar irremplazable en la comunidad de los creyentes y en la sociedad humana.

Como era de esperar una visión semejante del seglar, extraña por cierto a la época, provocó rápidamente malentendidos y tensiones que se produjeron entre los obispos y grupos de laicos, que deseaban ser oídos antes que los prelados tomaran decisiones en respuesta a la actuación de una comisión real para temas educativos.

En este contexto, Newman se animó a escribir sobre el asunto en el número de mayo. Decía, entre otras cosas: "Reconociendo absolutamente las prerrogativas del episcopado, pensamos también sinceramente... que sus Señorías desean de verdad conocer la opinión de los laicos en temas que les afectan especialmente. Si los fieles son tenidos en cuenta incluso en la preparación de una definición dogmática, como ocurrió últimamente con la Inmaculada Concepción, es por lo menos igual de lógico suponer un acto semejante de fina sensibilidad y simpatía en grandes cuestiones prácticas, por la condescendencia que adorna a los que son forma facti gregis ex animo".<sup>90</sup>

Las reacciones negativas ante un juicio formulado con tanta prudencia y tacto no se hicieron esperar. Las observaciones sobre el laicado no habían gustado en muchos medios episcopales, todo lo cual llevó a que este episodio concluyera con el pedido del Obispo Ullathorne de Birmingham a que Newman renunciara a la dirección del *Rambler*.<sup>91</sup> Al abandonar la dirección de la revista se hallaba en prensa un largo artículo en el que Newman explicaba su posición remitiendo a la inequívoca regla de la tradición.

En efecto, *On consulting the faithful on Matters of Doctrine* (Sobre la consulta a los fieles en materia de Doctrina), representa una excelente contribución a lo que más tarde se denominará doctrina del *sensus fidelium*, que supone en todo el pueblo de Dios una infalibilidad pasiva en materia de fe y costumbres, entendida como una percepción religiosa que le permite reconocer intuitivamente si una doctrina o un estilo de comportamiento moral son o no verdaderos.

La otra cita de Newman se halla en el contexto de los frutos que se esperan del Concilio. Después de preguntarse sobre cuál será la importancia del próximo Concilio en la vida de la Iglesia. Dice: "No nos atrevemos aquí a hacer ningún diagnóstico preciso. Diremos solamente que uno nos parece seguro y por todos compartido, porque ha sido propuesto por el Papa mismo: el próximo Concilio será un rejuvenecimiento de la Iglesia, una nueva primavera, un ensayo de aquel "second spring" que hacía descubrir a Newman un signo de la vitalidad divina de la Iglesia Católica, un volver a tomar conciencia y energía, una certeza de fe y una riqueza de caridad, un lanzamiento apostólico y una capacidad de heroísmo y santidad".<sup>92</sup>

Con esta alusión G.B. Montini demuestra no solo conocer en profundidad la obra de Newman, sino también los



acontecimientos históricos que le han dado origen. En este caso establece un paralelismo entre el Concilio que está por celebrarse y que significará un rejuvenecimiento para la Iglesia, y el primer sínodo de la provincia eclesiástica de Westminster que constituyó el restablecimiento público y solemne de la jerarquía católica en Inglaterra.

Celebrado en Oscott en julio de 1852, el Sínodo fue presidido por Wiseman;<sup>93</sup> participaron todos los obispos de Inglaterra, asistiendo un grupo de teólogos entre los que se encontraban Newman y Manning.<sup>94</sup>

Newman pronunció el sermón de apertura *The Second Spring* (La segunda primavera), texto elocuente y emotivo, donde describe con vigor y poesía el significado de aquel momento trascendente. Un segundo templo encarnado en las nuevas diócesis se levantaba sobre las ruinas del antiguo, simbolizado por Canterbury.<sup>95</sup>

El Misterio de la Iglesia se despliega en el magisterio montiniano de la mano de la tradición. En ella los Santos Padres son los testigos privilegiados, por lo cual ocupan un lugar especial, que los hace diferentes respecto de los otros protagonistas de la historia de la Iglesia. Prueba de ello es la abundancia de citas patrísticas que encontramos en sus escritos. Sin embargo de quienes ha logrado un conocimiento profundo como exhaustivo de sus obras, a la par que una connaturalidad con su genio y estilo pastoral, son de San Ambrosio y San Agustín. De ambos vemos dos citas en donde aparece asociado el nombre de Newman.

La primera es una homilía pronunciada el 7 de diciembre de 1957 en la basílica de San Ambrosio en Milán en la solemnidad del patrono de la diócesis. Hablando acerca de la actualidad de San Ambrosio para la vida de la Iglesia, muestra que en él se encuentra "[...] una gran comprensión de los hombres y de sus debilidades, un fuerte empuje hacia ideales bien altos y muchas veces de hecho inalcanzables, en la certeza de que el esfuerzo no es vano; una confianza absoluta que el Padre en los cielos nos ha donado y nos dona una abundante simpatía por todo aquello que se encuentra en el mundo de la naturaleza y de la ciencia, de la política, de la fe y del arte, para que el reino de Dios se manifieste, para que Dios sea todo en todos. Complejo de sentimientos, de ideas y de normas éticas, que Newman llamaba plenitud del Catolicismo".<sup>96</sup>

El otro texto es una homilía del 24 de Abril de 1960 en Pavia en la basílica de S. Pietro in Ciel d'oro donde se encuentra sepultado el cuerpo de S. Agustín. Después de señalar los lazos profundos que unen a la diócesis de Pavia con la de Milán, exclama: ¡"Honremos a San Agustín!". Acercándonos a esta antigua Iglesia que custodia sus reliquias nos sentimos invadidos por un gran sentido de veneración [...] y ninguno ciertamente que tenga de él la más modesta noticia, dudará si San Agustín tenga algo que decimos, alejados de sus tiempos e ignorantes de las discusiones, como extraños a las vicisitudes de lo ocurrido hace más de quince siglos; porque todos sabemos que él es entre los más grandes espíritus de la antigüedad uno de los más cercanos a nosotros; bajo muchos aspectos, él siente como nosotros, habla como nosotros, estudia como nosotros y se difunde en expresiones vivas y sublimes que queremos hacer nuestras. No en vano Newman decía que San Agustín

"ha formado la inteligencia de la Europa Cristiana", y un pensador moderno, Guitton, afirma haber conservado en los treinta años de su experiencia especulativa, la convicción que el pensamiento de San Agustín es un promontorio muy favorable para juzgar nuestros tiempos y comprender que su figura siempre se vuelve más actual".<sup>97</sup>

No sorprende que el nombre de Newman sea puesto en relación con los dos grandes Padres de Occidente. A ellos no solo dedicó sendos estudios en sus *Historical Sketches*<sup>98</sup> (esbozos históricos), sino que los recordó agradecido luego de su conversión, por la influencia que habían ejercido en su vida: "Cuando era todavía un muchacho, mis pensamientos fueron dirigidos hacia la Iglesia primitiva y especialmente hacia los Padres más antiguos, debido a la lectura de la historia Eclesiástica del calvinista Joseph Milner, y nunca he perdido ni sufrido interrupción en la huella, profunda y gratísima, que los perfiles de San Ambrosio y San Agustín dejaron en mi mente. Desde aquel instante, el mundo de los Padres ha sido siempre para mi imaginación un paraíso de gozo, a cuya contemplación he dirigido mi pensamiento de tiempo en tiempo, cuando me he visto libre de los compromisos propios de cada momento de mi vida".<sup>99</sup>

Estos escritores cristianos bien pueden considerarse como la causa intelectual de su conversión. Newman pudo decir con verdad: "Los Padres me han hecho católico".<sup>100</sup>

Ahora bien, la catolicidad de Newman no sería creíble si en el entramado de su fe y de su pensamiento no ocupara un lugar relevante la Madre de Dios. La vertiente mariológica de Newman no está ausente en el magisterio de G.B. Montini que lo cita como único testigo en una homilía pronunciada en la fiesta de la Anunciación en 1961: "La *janua coeli*, la puerta del cielo, lo sabemos, fue Nuestra Señora. La Santísima Virgen, escribe Newman es llamada Puerta del Cielo, porque ha sido por ella que Nuestro Señor obró y pasó sobre esta tierra" (Janua Coeli p. 33).<sup>101</sup>

La cita pertenece a las Meditaciones sobre las letanías para el mes de mayo que integran las *Meditations and Devotions* publicadas después de la muerte de Newman, donde se descubre la vibración de su corazón orante como la veneración entrañable hacia la Madre del Señor.<sup>102</sup>

Las últimas dos citas de Newman con relación a la Iglesia que recogemos del período Milanés coinciden con la inminente celebración del Concilio. El 21 de Mayo de 1961 en el marco de una noche de oración con la Acción Católica de Milán expresa: "¡Amar a la Iglesia! Es la comunión entre el Espíritu que desciende y el alma que experimenta el encendido contacto entre el Dios-caridad que se dona y el hombre que se despierta a la fe que lo llama; el coloquio *cor ad cor* (Newman) entre el corazón infinito de Dios que revela y se dona, y el corazón nuestro que al final algo comprende y responde, será en el gran coro de la Iglesia Universal el canto de cada uno de nosotros".<sup>103</sup>

Asimismo en la primera homilía pronunciada a su regreso de Roma luego de la solemne apertura del Concilio, el 21 de octubre de 1962 en la fiesta de la Dedicación de la Catedral, habla del testimonio que el cristiano tiene que dar en el ejercicio de la caridad. Dice que el primer rasgo que entre otras cosas la distingue es su expansividad: "El



amor que Cristo nos ha enseñado no es un amor platónico, sentimental, puramente contemplativo, poético, idealizado; es un amor práctico que tiende a difundirse. Es expansivo, es decir traza un movimiento de alma a alma".<sup>104</sup> La expresión alude al lema cardenalicio de Newman sobre el que tendremos oportunidad de volver más adelante.

En diversos lugares de su magisterio —siempre en el contexto del anuncio evangélico como de la educación en la fe—, G.B. Montini recrea el texto newmaniano acentuando, uno de los rasgos que caracterizan el diálogo que es su tono personal.<sup>105</sup> Jean Guittou ha llamado la atención sobre esta cualidad que distingue su lenguaje religioso y, que dan a su discurso un sello propio: "[...] También estoy convencido de que en los tiempos futuros aparecerá como un Papa profético, escatológico. La profecía es el lenguaje del corazón que habla al corazón, sin mediación de conceptos, como lo hace el arte; el lenguaje de lo que resulta imposible decir; lenguaje que el pueblo escucha y que los sabios pueden meditar".<sup>106</sup>

Este *cor ad cor* ha plasmado también el estilo oratorio de Newman, convirtiéndose sus Sermones en la contribución más importante hecha a la predicación del siglo XIX. En ellos, Newman se manifestaba como quien "veía" los objetos religiosos de los que hablaba. Su intuición tanto intelectual como psicológica, a la vez que su pensamiento dotado de una especial percepción simbólica, tenía la virtud de hacer asequible al hombre sencillo los temas más agudos y profundos. Además, para dirigirse a un auditorio general, Newman poseía el secreto de hablar a cada uno de los presentes como si estuviera solo; aspiraba a ponerse en comunicación con cada alma en particular, para manifestarle los secretos y las necesidades del corazón.<sup>107</sup>

Digamos que en ambos autores el estilo es el hombre. Marcados profundamente por los dramas de su tiempo, han encarnado en sus pensamientos las necesidades y aspiraciones de los hombres, por lo que sus palabras adquieren un tono inconfundible. Este carácter "personal" del discurso, del corazón que habla al corazón, tiene en Pablo VI piezas literarias de antología, verdaderos ejemplos de su profunda consonancia con el corazón del mundo.<sup>108</sup>

En esto y sin pretender una falsa contraposición, se diferencia notablemente de su antecesor, como bien lo ha notado Jean Guittou: "Juan XXIII había sido, durante un largo período de tiempo, un conservador casi con retraso sobre los tiempos, pero se había vuelto sinceramente disponible a la verdad del espíritu hacia el final de su vida. Mons. Montini, por el contrario, había comprendido siempre que el catolicismo era dinámico y no estático, y que tenía que orientarse simultáneamente hacia su propia reforma y la del mundo. Pablo VI era más tomista y newmaniano que roncaldiano".<sup>109</sup>

## Educación

La educación es uno de aquellos temas en donde se ha querido ver la grandeza de Newman;<sup>110</sup> también aquí encontramos huellas de su presencia en Pablo VI.

En noviembre de 1955 tiene —como Arzobispo de Milán— una intervención en las jornadas para asesores de la Acción Juvenil en Alpe Motta (Campodolcino). El tema abordado es el de encontrar una pedagogía apta para formar a los jóvenes en una auténtica sensibilidad religiosa. Luego de analizar las causas del alejamiento de los jóvenes de la piedad y de la vida sacramental, indica que la crisis más grave del joven es puntualmente el problema de la pureza que se refleja en tantos aspectos de la vida moral, y señala: "Ha sido tal vez la impureza lo que ha cegado, oscurecido la visión cándida y transparente que tenía el niño. Si advertimos, el niño —como bien dice Newman— tiene como pocos la capacidad de aceptar el mundo invisible, hablarle de Dios no encuentra en él ninguna dificultad, mientras que si lo hacemos con un estudiante de universidad encontramos cientos de dificultades".<sup>111</sup>

El pasaje libremente citado pertenece a la *Gramática del Asentimiento*,<sup>112</sup> la gran obra del período Católico, sobre la que ya se ha hablado más arriba. Destaquemos sin embargo, que esta idea hace referencia a una de las claves que distinguen su pensamiento como es el principio sacramental.

En efecto, Newman ve la sacramentalidad como perteneciente al mundo creado, considerándola incluso como un sistema, como un ordenamiento de la realidad de estructura sacramental: "[...] el sistema sacramental, es decir, la doctrina de que los fenómenos materiales son a la vez tipos e instrumentos de cosas reales e invisibles. Es una doctrina que abarca en su plenitud no sólo lo que los anglicanos y católicos creen acerca de los sacramentos propiamente dichos, sino también el artículo de la Comunión de los Santos, así como los misterios de la fe".<sup>113</sup>

El P. Cavaller ha observado que esta gran visión de la realidad, visible e invisible, natural y sobrenatural, le da a sus textos una profundidad original. Aquí radica en gran medida su actualidad, frente a un mundo materializado, incapaz de percibir algo más allá de lo tangible y temporal.

El principio sacramental supone mirar no tanto alrededor de las cosas sino a través de ellas. Esta actividad contemplativa llega al centro de las cosas visibles y descubre ese mundo invisible, más real, de mayor densidad, de más energía e intensidad que la materia física.<sup>114</sup>

Newman dedicó a este tema un famoso Sermón al que tituló *The Invisible World* (El Mundo Invisible): "[...] Sin embargo, además de este mundo universal que vemos, existe otro mundo, igualmente extenso, igualmente próximo a nosotros y más maravilloso; otro mundo que nos rodea por todas partes aunque no lo vemos, y, esta razón de no verlo



S.S. León XIII



y no otra, lo hace más maravilloso que el mundo que vemos".<sup>115</sup>

Esta admirable visión del "principio sacramental", Newman la sintetizó en el epitafio que escribió para su tumba: *Ex Umbris et imaginibus in Veritatem* (Desde las sombras y las imágenes hacia la Verdad). Antítesis entre sombra y realidad es un tema siempre vivo en su pensamiento.

No debe pues extrañar que en su pedagogía religiosa juegue un papel tan importante la educación de los sentidos que comporta no sólo un momento estético sino ante todo y principalmente moral.<sup>116</sup>

En el mismo discurso G.B. Montini señala algunos criterios pedagógicos a tener en cuenta en la formación de los niños, subrayando el carácter personal de tal educación: "Si creemos que los hemos asistido suficientemente a través de las clases regularmente dadas del catecismo, dándoles la bendición, haciéndolos venir a Misa, participando de la comunión —y de aquí deberían salir almas religiosas— creo que los exponemos a esta crisis, a estos abandonos. [...] por el contrario si hemos podido tener una conversación, un diálogo, un contacto, una comunicación, un 'os ad os, un anima ad anima' entonces la educación del niño puede ser guiada a soluciones bellísimas y victoriosas".<sup>117</sup>

En la misma línea se expresa el 7 de febrero de 1962, hablando a educadores milaneses acerca de la necesidad de una nueva pedagogía que afronte los actuales desafíos en el campo educativo: ¿Cómo se llega a ser educadores? Es necesario ser maestro en el arte de hacer escuela, despejando la eficacia educativa de aparatos, sustituciones, de publicaciones que tal vez a veces también pueden ser útiles, y apuntando todo al centro, a un encuentro de "alma a alma", de un alma que se expresa a un alma que escucha".<sup>118</sup>

Estas expresiones aluden nuevamente al lema cardenalicio de Newman: "*cor ad cor loquitur*".<sup>119</sup> En 1879 al serle conferido el Cardenalato por el Papa León XIII, y contra la costumbre de tomar pasajes de la S. Escritura como inspiración heráldica, Newman recordó haber citado en 1855 a San Francisco de Sales: "Quamtuvis ore dixerimus, sane cor cordi loquitur, lingua non nisi aures pulsant" ("...la sinceridad del corazón y no la abundancia de las palabras toca el corazón de los hombres; la lengua hace solamente vibrar los tímpanos")<sup>120</sup>

Estas palabras significaban para Newman la primacía, bajo Dios, de la persona humana, como ser moral y religioso, con una vocación y libertad para decidir su destino. Se conectaban asimismo con su temprana experiencia —narrada en la *Apología*— que en el mundo existen principalmente "dos seres y dos seres absoluta y luminosamente evidentes: yo y mi creador".<sup>121</sup>

Newman era, sin embargo, un enamorado de la palabra humana como vehículo de la vida divina; sabía por experiencia que por medio de la palabra se manifiestan los secretos del corazón, se alivia el dolor del alma, se eliminan penas ocultas y se reciben los llamamientos, el consejo, la sabiduría y el consuelo. En 1840 había escrito unas líneas que podrían servir de glosa a la frase "un corazón habla a otro corazón". Decía entonces: "Las personas nos influyen,

hay voces que nos sosiegan, miradas que nos subyugan, acciones que nos inflaman".<sup>122</sup>

Digamos finalmente que la Universidad es otro de los lugares donde se podía esperar un encuentro entre ambos autores. Por sendas diversas pero semejantes, estuvieron ligados en su época a estos centros de la cultura y del pensamiento, primero como estudiantes, más tarde como profesores o asesores espirituales.

En efecto, así como no se comprendería en Newman su famosa *Idea de Universidad* sin sus años en Oxford, tampoco podría valorarse el rico magisterio de G.B. Montini relativo al tema, sin su vasta experiencia como asesor de la FUCI (Federación Universitaria Católica Italiana).

El 1 de setiembre 1959 el Cardenal Arzobispo de Milán es invitado a Turín para presidir el XXXV Congreso Nacional de la FUCI, donde pronuncia un extenso discurso sobre los universitarios y la vida religiosa. Luego de recordar, a través de personalidades y acontecimientos el esplendoroso pasado de la Universidad en Italia,<sup>123</sup> describe el cuadro de situación de la misma, indicando las causas que amenazan su pérdida de identidad: "Pero contentémonos ahora con señalar los motivos específicos de la crisis religiosa universitaria. Podemos advertir uno exterior que parece sin importancia y que tiene por el contrario su influjo en el alma estudiantil. En la Universidad Italiana (exceptuando por supuesto en la Universidad Católica de Milán) no se enseña más la religión. Fueron abolidas, como se sabe, las Facultades Teológicas. Se puede aquí recordar el silogismo de Newman: si la Universidad, como quiere su nombre, pretende enseñar toda rama de conocimientos, ¿por qué suprime el conocimiento de la Teología? (*A Idea of a University* p. 20)."<sup>124</sup>

La cita pertenece al segundo de los nueve discursos que componen *La Idea de Universidad* (1852), cuya preparación fue sugerida a Newman en setiembre de 1851 por el entonces Arzobispo de Armagh Paul Cullen, quien se había convertido, por deseo de Roma, en promotor principal de la Universidad Católica de Irlanda.<sup>125</sup> En este discurso titulado "La Teología considerada como un sector del saber", Newman desea demostrar que la teología es una verdadera ciencia; de allí que si una Universidad ha de transmitir todas las ciencias, también debe transmitir la ciencia teológica que es una de ellas. Dejarla de lado sería abandonar el ideal universitario.

Sin embargo, constata que es un hecho la exclusión de las cátedras teológicas de las universidades, hecho que no deja de ser absurdo y que denuncia no solo una injusticia hacia la inteligencia, sino que además pone de manifiesto toda una concepción propia de lo que es la ciencia teológica, y por consiguiente de la religión.<sup>126</sup> Es la gran problemática abordada por Newman y que supo analizar en sus peligrosas consecuencias cuando señala que si se saca a la teología del campo del saber, se la lleva necesariamente al terreno de los afectos y del sentimiento: "El mundo religioso, hoy por hoy sostiene en general que la religión consiste no en conocimiento, sino en emoción o sentimiento. La vieja concepción católica, que todavía persiste en la Iglesia del Estado, era que la fe es un acto intelectual, su objeto la verdad y su resultado el conocimiento [...] Pero a medida que



Henri de Lubac



Cardenal Joseph Ratzinger



la levadura luterana se fue propagando se puso de moda decir que la fe no era una aceptación de la doctrina revelada, ni un acto del intelecto, sino un sentimiento, una emoción, un afecto, un deseo. Y según iba predominando esta opinión, también la relación de la fe con la verdad y el conocimiento o bien se olvidaba o bien se negaba cada vez más".<sup>127</sup>

#### Elogio como conclusión

Hemos intentado descubrir el lugar que Newman ocupa en el desarrollo del pensamiento de Giovanni Battista Montini -Pablo VI-.<sup>128</sup> Su presencia, a diferencia del magisterio de otros pontífices,<sup>129</sup> se visualiza en el curso habitual de una catequesis, un discurso o una homilía.

Vemos, en efecto, como la palabra del Cardenal inglés aflora espontáneamente articulándose para ilustrar una idea, en oportunidades sustentando una afirmación doctrinal, otras veces con acontecimientos que lo identifican claramente con su vida.

El conocimiento que Pablo VI demuestra tener de la obra de Newman, sin ser la de un especialista, es amplio y profundo. A menudo cita a partir de la edición inglesa, sobre todo las grandes obras; otras veces de traducciones francesas e italianas, sirviéndose incluso de antologías. En ocasiones sabe extraer los textos de Newman de autores que lo mencionan en sus obras.

Cuando cita, tiene siempre presente como horizonte, el marco autobiográfico, criterio clave para comprender en gran parte la originalidad de su pensamiento. A veces, se sirve también del recurso -tan newmaniano- de la transposición histórica, por el que lee y esclarece situaciones actuales a la luz de la experiencia del gran converso.

Sin detenernos a considerar otros rasgos que caracterizan a ambos pensamientos (v. gr. visión sacramental del mundo, *genius loci*) y que los hacen tan cercanos y afines, nos limitaremos finalmente a destacar la insistencia en la proposición de su figura, señalada a veces con hipérbolos que denotan elogio y admiración por el autor.

Ya desde el inicio de su pontificado tuvo Pablo VI oportunidad de situar a Newman como signo luminoso en el desarrollo histórico del drama espiritual del mundo moderno:

"[...] guiado únicamente por el amor a la verdad y por la fidelidad a Cristo, trazó un itinerario, el más duro, pero también el más grande y más lleno de significado y el más conclusivo de todos los seguidos por el pensamiento humano en el siglo pasado, y se podría añadir que en la era moderna, para llegar a la plenitud de la paz y de la sabiduría".<sup>130</sup>

Durante los años setenta, en medio de los vertiginosos cambios que agitaban a la Iglesia y al mundo, vuelve a señalar como más precioso el contacto con el pensamiento de Newman, profundamente enraizado en el humus de la fe y al mismo tiempo en estrecha sintonía con las mejores exigencias de la inteligencia y de la sensibilidad moderna: "Ojalá podamos con él, en idéntico amor a la verdad, obtener un sentido de Dios tan agudo, un discernimiento espiritual tan prudente, una piedad tan familiar del mundo invisible, un gusto espiritual tan profundo, caminar en la Iglesia ex umbris et imaginibus in veritatem".<sup>131</sup>

Bastarán al final estos textos, para poder apreciar cómo el conocimiento que Pablo VI tuvo de Newman está marcado por el sello de la amistad más profunda, aquella que es don de Dios y signo de la *communio sanctorum*. Así vivió este encuentro en la fe y supo proponerlo como ejemplo:

"Newman, el gran Newman, habla en la conclusión de la famosa apología de su vida, de la paz que sentía por haberse adherido a la Iglesia católica. Es un testimonio que no podemos olvidar".<sup>132</sup>

#### NOTAS

1 En 1966 Liselotte Höfer afirmaba que los principales teólogos de la generación que va desde 1875 a 1905 habían marcado decisivamente la actual teología católica, y que estos teólogos fueron todos más o menos discípulos de Newman... cf. L. Höfer, *Otto Karrer en Tendencia de la teología en el siglo XX. Una historia de semblanzas*, Madrid 1970 pp. 417-418. Pero es en el período de entreguerras cuando cobran impulso los estudios sobre Newman. En Alemania, el interés se despierta a partir de 1922, sobre todo a través de la obra de Erich Przywara, con el que colaboró Otto Karrer. Esta reivindicación de Newman iniciada por Przywara, tendrá su continuación en Francia por J. Guittion (1933) y por M. Nédoncelle (1945), en Inglaterra por H. Tristan (1945) y por C.F. Harrold (1947), en Bélgica por J.H. Walgrave (1944) y por A. Janssens (1945), en Holanda por P. Zeno (1943), en Italia por G. De Luca (1949).

En 1946 sobre el influjo de Newman en la teología afirmaba H. Fries: "Hemos llegado al final de nuestra reflexión sobre el significado de Newman para la teología. Sólo se han podido mostrar indicaciones y tendencias. Sin embargo debería quedar claro que el significado de Newman es grande y rico y se podría hacer todavía más profundo. 'Yo escribo para el futuro', dijo en una ocasión Newman cuando un muro de silencio, de incompreensión y desidia se levantó alrededor de su obra. Que nuestro tiempo tenga la suerte de poder cumplir y hacer realidad algo de esta gran esperanza de Newman. Newman podría ser el Padre de la Iglesia del presente" (cf. *Newman's Bedeutung* (1946) 336 citado por A. Jimenez Ortiz). De la *Apologética* clásica a la teología fundamental la presencia de J.H. Newman, en *Pasión de Verdad. Newman cien años después, el hombre y la obra*. Biblioteca Oecumenica Salmanticensis 1992 p. 186.

La cita de H. Fries se corresponde con el lugar que ocupó Newman, años más tarde, en aquellos teólogos que tan decisiva labor cumplieron en la teología que precedió e iluminó la celebración del Concilio Vaticano II. Se sabe que entre los peritos del Concilio, Henri de Lubac fue desde el principio uno de los más conocidos y más insignes representantes (cf. Karl H. Newfeld, *Vaticano II, Balance y perspectivas*, Salamanca 1990 p. 75). Como bien ha observado Giovanni Benedetti: "El Padre de Lubac fue admirador y lector de Newman (...) Son frecuentes las referencias que de él hace en sus escritos" (cf. Henri de Lubac - Giovanni Benedetti, *Mezzo Secolo di teologia al servizio della Chiesa. Una corrispondenza teologica*. Bologna 1999 p. 519). En sus *Mémoires*, De Lubac ha dejado algunos testimonios de su contacto con Newman: "(...) en 1948 publiqué también en *Recherches* un boletín en el que pasaba revista a las principales teorías en boga relativas a la evolución del dogma, criticándolas una por una. En cuanto al fondo me situaba en la línea de Newman" (p. 150) "Estas Sources chrétiennes - escribe en 1941 - son libros hechos por buenos especialistas, conscientes de pertenecer a una misma tradición para alimentar la fe de las nuevas generaciones; libros manejables, de precio accesible, algo análogo, aunque más crítico a la Biblioteca de los Padres de Pusey, y completada con la Vida de los Santos de Inglaterra de Newman" (p. 268). En 1975 en medio de una aspera reivindicación del "pluralismo" teológico que rompía la armonía católica, contribuyendo no al enriquecimiento sino a la dislocación de la unidad, escribe: "¿Cómo quisiera poder gritar a algunos de mis hermanos que se dejan seducir por esta música de perdición, con el mismo tono persuasivo de Newman lo que en el siglo XIX manifestaba a sus contemporáneos! Hay en la religión católica, decía, una profundidad y una potencialidad, hay en su Credo, su teología, sus ritos, sus sacramentos, y en su disciplina, una plenitud que nos llena del todo; se da en ella una libertad, pero también un respaldo, en comparación de los cuales la negligencia de que a ojos



vistas dan pruebas los hombres, incluso los situados muy arriba, a los malentendidos de que podemos ser víctimas, no tienen más peso que el polvo. He aquí el verdadero secreto de la fuerza de la Iglesia, el principio de su indestructibilidad y el lazo que asegura su indisoluble unidad. Aquí está, verdaderamente, el comienzo de la paz del cielo" (cf. Henri De Lubac, *Memoria en torno a mis escritos*, Madrid 2000 p. 376).

2 Cf. Card. Joseph Ratzinger, *Disertación en el Simposio Académico con motivo del Centenario de la muerte de Newman*, Sala Borromini del Oratorio de S. Felipe Neri, 28.4.1990, Chiesa Nuova, Roma. Newmaniana año I n.º 2 (1991) p. 6.

3 Entre los autores que mencionan el tema se cuentan: J. Guittion, *Paolo VI Segreto*, Milano 1985 pp. 22, 71 y 139. Inos Biffi, *La figura del sacerdotio in Giovanni Battista Montini*, Istituto Paolo VI, Brescia 1994 p. 55. Card. Giovanni Colombo, *Ricordando G.B. Montini*, Archivescovo e Papa, Edizione Studium Roma 1989 p. 177; Franco Lanza, *Paolo VI e gli Scrittori*, Istituto Paolo VI, Brescia, Ediz. Studium Roma 1994 p. 88.

4 Así lo confirma el volumen: Paulus PP. VI 1963-1978. *Elencus Bibliographicus*. Collegit Pál Arató, St. Denuo Refundit Indicibus instruit, Paolo Vian. Pubblicazione Dell' Istituto Paolo VI Brescia 1981. Sobre la finalización del presente trabajo aparece la obra de Giovanni Velloci, *Newman il coraggio della verità*, Editrice Vaticana 2000, el capítulo IV titulado "Newman e i Papi" es una recorrida desde León XIII a Juan Pablo II. Al llegar a Pablo VI, el tratamiento del tema se limita a algunos textos del período pontificio, mientras que no se menciona su período milanés. Coincidimos con el autor cuando señala: "Han sido verdaderamente notables las intervenciones de Pablo VI en las confrontaciones con Newman durante los dieciséis años de su pontificado; se podría decir que él ha sido un Papa Newmaniano" (p. 254).

5 Giovanni Battista Montini (Paolo VI), *Lettere ai familiari: 1919-1943*, a cura di Nello Vian, Brescia 1986; Paolo Caresana - Giovanni Battista Montini, *Lettere 1915-1973*, a cura di Xenio Toscani, Brescia 1998; G. Battista Montini, *Lettere a un giovane amico*. Carteggio con Andrea Trebeschi (1914-1923), Brescia 1978. Giuseppe De Luca - Giovanni Battista Montini, *Catoggio (1930-1962)* a cura di Paolo Vian, Roma 1992. G.B. Montini (Archivescovo di Milano), *Discorsi e Scritti Milanesi 1954-1963* 3 Vols. Istituto Paolo VI - Edizione Studium Brescia. Roma 1997, Paolo VI *Insegnamenti* vol. I - XI. Libreria Editrice Vaticana.

6 "El Oratorio nació de la fe y del genio de San Felipe Neri, que supo aunar en una síntesis armoniosa la dimensión canónica y la plena comunión con los pastores de la Iglesia, y en la Roma de su tiempo, afrontó con gran sabiduría las necesidades espirituales y materiales de la juventud, testimoniando hasta tal punto la dimensión gozosa de la fe, que fue considerado "el profeta de la alegría cristiana". Ya desde sus comienzos el Oratorio es característico de vuestra congregación, que de él recibe su nombre, como recuerda la bula *Copiosus in Misericordia* con la que el Papa Gregorio XIII lo instituyó en el año santo 1575" cf. Juan Pablo II, *Discurso a los participantes en el congreso general de la Confederación del Oratorio de San Felipe Neri, L'Osservatore Romano* 13.X.2000 (41) p. 2. Para los orígenes y el desarrollo histórico del Oratorio Antonio Cistellini, San Filippo Neri L'Oratorio e la congregazione Oratoriana. Storia e Spiritualità. Morcelliana Brescia 1989.

7 Cf. Nello Vian, *Lettere ai familiari 1919-1943*, Introduzione Vol. I p. XV; Cremona Carlo, *Paolo VI* Madrid 1995 pp. 34 - 35.

8 Un documentado ensayo puede verse en F. Finotti, *Critica Stilistica e linguaggio religioso in Giovanni Battista Montini*, Brescia - Roma 1989.

9 Acerca de las lecturas que circulaban en el hogar familiar puede verse *Lettere ai familiari I (1919-1927)*: (...) "Antes de partir para dirigirse a il Cittadino, D. Giorgio alimentaba la imaginación de G. Battista leyéndoles fragmentos de Julio Verne y Sir Walter Scott" (p. XII). También de su abuela Francesca escuchó "Fabriola o la Iglesia de las catacumbas" del Card. Nicholas Wiseman (1802-1865). Como se lo hace recordar en una carta que le envía desde Roma en 1921: "Mi ricordo, molto sbiadatamente ricordo, che nella lettera rimasta sempre chiusa al nostro sguardo, che tu ci indirizavi nel giorno della prima comunione, tu rievocavi la storia del fanciullo martire che trasse la sovrumana forza di confessare la fede dalla tecla contenente alcune impronte del sangue del padre pure martirizzato" (p. 55).

10 Sobre la relación de G.B. Montini con el oratorio bresciano ver Anni e opere di Paolo VI, a cura di Nello Vian, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1978 p. 12.

11 Durante los años de su ministerio en Milán (1954-1963) no faltan alusiones de gran afecto hacia el Oratorio y su santo fundador, a quien conoce sobradamente y sabe proponer, aunque con ocurrencias reparos, como modelo a imitar: "Che dire poi degli aspetti infra-umani, che riscontriamo in tanti vite dei Santi: anacoreti, stitili, vagabondos, mendicanti, originali... como imitarlos? E quelli temerari? E quelli buffi e allegri? San Filippo, ad esempio, è un caro Santo, ma chi vorrebbe imitarlo in tanti atti della sua vivace estrosità? Cf. Giovanni Battista Montini (Archivescovo di Milano), *Discorsi e Scritti Milanesi (1954 - 1963)* vol. II p. 3136. También puede verse en vol. I pp. 125; 134; 203; 278; 434; 987; 1431; 1484; 1746; 1852. Vol. II pp. 1950, 2416; 3025; 3136; 3620; 3827. Vol. III pp. 4069; 4429; 4432; 4533.

12 Para el método pastoral de S. Felipe y el oratorio pueden consultarse: Venturoli Alberto d.o. *L'attività Apostolica di San Filippo Neri*, Editrice Vaticana Roma 1997. Türks Paul, *Filippo Neri, una gioia contagiosa*, Roma 1991 p. 160.

13 Cf. Fappani - Molinari, Giovanni Montini giovane, Marietti Casale Monferrato 1979 p. 76.

14 Ibidem p. 76. No deja de ser significativa y llamar nuestra atención la comparación que en los meses posteriores a su conversión y paso a la Iglesia Católica estableció el mismo Newman entre jesuitas y Oratorianos: "recelosos del cambio, con una imperfecta incapacidad para crear algo positivo para las necesidades de los tiempos"; "El Dr. Wiseman tenía razón al decir que debíamos ser oratorianos. Lo que hemos visto en París nos ha desanimado con respecto a los Paulés. Los Jesuitas parecen estar fuera de lugar en todas partes. Tampoco oímos gran cosa de los dominicos. Se diría que este tiempo pide una secularidad externa con un compromiso interno de moderado ascetismo; y esto es precisamente lo propio del Oratorio" (cf. *The Letters and Diaries of John H. Newman*, Oxford 1961 XI p. 305 y 268; en adelante LD).

15 Cf. *Lettere ai familiari 1919 - 1943* vol. I p. XV.

16 Ibidem p. XXI. En varias ocasiones Pablo VI dio muestras de afectuosa veneración hacia el Oratorio, su antiguo confesor. En 1971, 22 setiembre, audiencia a los sacerdotes de la diócesis de Brescia, está presente el nonagenario P. Caresana que celebra el 65º aniversario de su Ordenación Sacerdotal cf. *Paolo VI Insegnamenti IX (1971)* pp. 801-802. Ver Anni e

Opere di Paolo VI p. 87.

17 Esta es la única mención que se hace durante los nueve años de episcopado en Milán del P. Caresana en relación directa con la vocación de G. Battista cf. *Discorsi e Scritti Milanesi* vol. II (1958 - 1960) [1518] pp. 3619 - 3620.

18 Cf. Franco Lanza, *Paolo VI e gli Scrittori*, Istituto Paolo VI Brescia-Roma 1994, p. 88.

19 La correspondencia durante los años 1919-1945 es abundante, sobre todo a partir de 1928 cuando Bevilacqua se ve obligado a dejar Brescia y radicarse en Roma a causa del fascismo. Cf. *Lettere ai familiari I* p. 102; 295; 409; 432. El p. 517; 518; 519; 533; 568; 569; 571; 583; 588; 589; 595; 599; 601; 613; 615; 616; 629; 631; 636; 648; 658; 659; 660; 661; 664; 667; 668; 669.

20 Cf. Cistellini, A. *Giulio Bevilacqua, Prete dell'Oratorio en Scritti e discorsi sul Cardinale Giulio Bevilacqua (1965-1990)*, Centro di Documentazione, Brescia 1990 p. 155.

21 Sobre esta obra "La luce nelle tenebre" publicada en 1921, G.B. Montini dedicó un ensayo: "Riflessione su la luce nelle tenebre di P. Bevilacqua, Scuola Tip. Figli di Maria Immacolata, Brescia 1922 cf. *Anni e Opere di Paolo VI* p. 100.

22 Mons. Carlo Manziana hablando sobre la heredad espiritual del Cardenal Bevilacqua, ha dicho: "La suya es una forma mentis existencial que se coloca en la línea de S. Agustín, de Pascal y de Newman, mucho más que en la de una escolástica cerrada, inmóvil y abstracta", cf. *Scritti e discorsi sul Cardinale Giulio Bevilacqua* p. 100.

23 J. H. Newman, *Apologia pro Vita Sua*, Madrid 1996 p. 56. Esta etapa de la vida de Newman ha sido objeto de un especial estudio cf. *Luca nella Solitudine, viaggio e crisi di Newman in Sicilia 1833*, a cura di Rosario La Delfa e Alessandro Magno, Leonforte 1989.

24 Estos versos llegaron a ser el himno más característico de los futuros traiananos y ocuparon un lugar de honor en las celebraciones litúrgicas anglicanas cf. Owen Chadwick, *The Spirit of the Oxford Movement*, traccianan Essays. Cambridge University Press 1992 p. 86.

25 G.B. Montini, *Discorsi e Scritti Milanesi* vol. I (1954-1957) [802] p. 1773.

26 G.B. Montini, *Discorsi e Scritti Milanesi* vol. II (1961-1963) [1743] p. 4314.

27 *Paolo VI, Insegnamenti* vol. VII 1970 p. 508.

28 *Paolo VI, Insegnamenti* vol. XIII 1975 p. 45.

29 Giulio Bevilacqua fue creado cardenal por Pablo VI en el consistorio del 22 de febrero 1965 cf. *Anni e Opere di Paolo VI* p. 158. Sobre el perfil biográfico A. Fappani, *Padre Giulio Bevilacqua. Il Cardinale parroco, Brescia 1979*. Refiriéndose al estilo pastoral Giulio Cittadini apunta: "Poseía el secreto de un dinamismo auténtico, demostrando así haber comprendido bien y hecha suya la lección de su gran hermano el Card. J.H. Newman, el teólogo del ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana". Cf. *Scritti e discorsi sul Cardinale Giulio Bevilacqua (1965-1990)* Brescia 1990 p. 213.

30 G.B. Montini, *Discorsi e Scritti Milanesi* vol. III (1961 - 1963) [1834] p. 4569.

31 G. Montini fue matriculado para el primer año de la facultad de letras de la Universidad de Roma el 26 de noviembre de 1920; De Luca se inscribió en el otoño del mismo año y como Montini frecuentó por dos años los cursos; los tres nombres de docentes citados son aquellos de los que tenemos certeza que ambos frecuentaron sus lecciones cf. Giovanni Battista Montini (Paolo VI), *Lettere ai familiari 1919 - 1943 I (1919 - 1927)* p. 27 nt. 4.

32 "¿Eres sacerdote romano y vienes a estudiar?" le preguntará un día con maravillosa ironía el Cardenal Ehrle al encontrarlo en la Biblioteca Vaticana, cf. Giuseppe De Luca. G.B. Montini, *Carteggio 1930 - 1962* p. XII.

33 Cf. Carteggio, De Luca a Montini, 8 aprile 1936 doc. 48 p. 61.

34 Cf. Fappani-Molinari, Giovanni Montini giovane, Marietti Casale Monferrato 1979 pp. 308-309.

35 La correspondencia entre De Luca y G.B. Montini recoge treinta y dos años de sus vidas. Revelador de las circunstancias históricas en la Iglesia y en Italia, estos textos son fuente para descubrir la apertura y el conocimiento que G. Montini tuvo del pensamiento y la cultura contemporánea. El último documento es un telegrama de la Card. Montini enviado desde Milán el 19.III.1962 a De Luca hospitalizado en la Isla Tiberina de Roma. De Luca falleció el mismo día; dos días antes había recibido la visita del Papa Juan XXIII que maduraba la intención de nombrarlo Cardenal y prefecto de la Biblioteca Apostólica. Cf. Carteggio, De Montini a De Luca 19.III.1962 doc. 215 p. 252.

36 Cf. Carteggio, De Montini a De Luca 28.II.1930 doc. 2 p. 2-5.

37 Se refiere a la traducción de Bice Masperi del Tomo IV del jesuita Cyril Charlie Martindale "Lo Spirito del Cardinale Newman", Brescia MCMXXXI. Bice Masperi, licenciada en lenguas, traductora de inglés, fue figura activa en las organizaciones católicas, colaboradora entre otras publicaciones de "studium" con ensayos de literatura religiosa inglesa.

38 Cyril Charlie Martindale (1879-1963) de Londres, convertido al catolicismo, ingresó en la Compañía de Jesús en 1897; después de estudios greco-latinos en Oxford (1901-1905), ordenado sacerdote en 1911 se dedicó a una intensa actividad de enseñanza y escritos. Experto sobre todo en el género de la biografía y la hagiografía de la cual modernizó su impostación liberándola de las formas de panegírico. La mayor parte de los Santos de la compañía y muchos de sus beatos, en particular los mártires ingleses, fueron objeto de su interés.

39 Cf. Carteggio, De Luca a Montini 10.IV.1930 doc. 3 p. 5.

40 Cf. Carteggio, De Montini a De Luca 6.VII.1930 doc. 9, p. 16-17. Las indicaciones que siguen subrayan el interés de G. Battista porque la traducción sea lo más pulida posible: "La traductora, la óptima Sta. Bice Masperi (Via G. Ferrari, 2, Roma tel. 26.059 - ahora creo de vacaciones) es muy disponible a dejar hacer. Y si te sirve, Mons. Rampolla (amigo digno de tu amistad) estaría dispuesto a rever el trabajo, si no puedes hacerlo tu mismo (como sería, pues, lo mejor). El vive en el Pío Latino Amer.; si crees valerte de su colaboración, dale normas bien claras sobre lo que crees útil que sea hecho".

41 Cf. Carteggio, De Luca a Montini, Agosto - Setiembre 1930 doc. 10 p. 18.

42 Cf. Carteggio, doc. 11 p. 19; doc. 21 p. 31.

43 Cf. El 3 de Abril de 1945 De Luca había presentado al padre Paolo Caresana del Oratorio un pio memoria que sirviera de bosquejo para las iniciativas de asumir la celebración del centenario de la conversión de Newman. El quinto punto era: Publicar los documentos Vaticanos sobre Newman: a) Archivo Secreto; b) S. Oficio; c) Propaganda y otros dicasterios. Cf. G. De Luca, *John Henry Newman* p. 167.

44 John Douglas Woodruff, laico católico inglés. Nació en Wimbledon en 1897. Estudió en Oxford y enseñó en la Sheffield University. Conferenciante brillante y periodista en el Times, fue desde 1936 editor del Tablet.



45 Cf. Carteggio, De Luca a Montini doc. 100 p. 124.  
 46 Cf. Carteggio, De Luca a S.S. Pio XII, Roma 16.XI.1948 doc. 100 p. 125. En carta a Mons. Montini del 22.XII.1948 le recordará entre otras cosas la "questione Newman" cf. Carteggio doc. 102 p. 127.  
 47 Cf. Carteggio, De Luca a Montini, 6.VI.1950 doc. 116 p. 145. Así editado John Henry Newman, *Seconda primavera*, Morcelliana Brescia 1947.  
 48 Cf. G.B. Montini, *Discorsi e Scritti Milanesi* vol. III (1961 - 1963 [1962] p. 5001; Ver nota 71.  
 49 San Agustín: "La amistad tiene algo de misterioso que la propia razón no sabría esclarecer con certeza" [...] "y si una amistad no tiene ese algo de inenarrable, quizá sea que no existe" cf. De utilitate credendi x. "yo me doy enteramente y sin reserva al amor de los amigos, especialmente cuando los escándalos del mundo me fatigan, y descanso sin recelo en ese amor porque siento que en el amigo está Dios" cf. Ep. LXXIII, 10.  
 50 LD XX, 180.  
 51 Jean Guittion, Paolo VI Segreto, Milano 1985 p.37  
 52 Cf. Paul Card. Poupard, É morto Jean Guittion, nuovo Pascal per il nostro tempo, Istituto Paolo VI Notiziano N° 37 Brescia 1999 p. 74 - 77.  
 53 Jean Guittion, Retrato del Padre Lagrange, el que reconcilió la ciencia con la Fe, Madrid 1993: En esta semblanza del fundador de l'Ecole Biblique de Jerusalén, de quien Guittion fue discípulo, aparecen señaladamente indicios de su afinidad con Newman [...] "Entonces le repetí lo que he contado en mis libros, que en 1930 conocí a Loisy como consecuencia de mi tesis sobre Newman" (p.97); ibidem pp. 15; 33; 40; 41; 42; 148; 164. Durante los años del Concilio, Guittion publica *El Seglar y la Iglesia* Madrid 1964, donde hace esta reveladora confidencia: "En esta pausa de un gran Concilio, he creído que debía volver a mis fuentes. De nuevo me he sumergido en estos estudios sobre Newman que habían encantado mi juventud y proporcionado un eje a mi vida. ¡He llegado a amar tanto a Newman! Cada nuevo contacto con él me hace saborear una comprensión más fresca, más íntima del Catolicismo. Aunque Newman no sea filósofo ni exégeta, y aunque le falte lógica y coherencia, y desconcierte a un espíritu latino, le tengo por maestro incomparable entre los maestros de los tiempos modernos" (p.14). También destaca su afinidad con Newman en su obra *Silencio sobre lo esencial*, Valencia 1987: "Durante los más hermosos años de mi vida, entre los veinte y los treinta años, he vivido día a día con Newman. Había tomado yo como tema de reflexión "El desarrollo de la Fe", que había constituido a la mitad de su edad el motivo de la conversión de Newman al Catolicismo romano [...] Pensaba yo -y este era también el pensamiento de Pablo VI- que este Concilio, por la filosofía que le era immanente, tenía a Newman como inspirador" (p.83).  
 54 Cf. L'Osservatore Romano 10.X.1967 p. 8.  
 55 Jean Guittion, *Dialogos con Pablo VI* Madrid 1967 p. 208.  
 56 Jean Guittion, Paolo VI Segreto, Milano 1987 p. 63.  
 57 Ibidem p. 71. El francés Henri Brémond (1865-1933) escribió en 1906 una biografía bajo el título Newman: *Essai de Biographie psychologique*, traducida al inglés con el título *The Mystery of Newman* (1907). La obra no es verdadera y propiamente biográfica, sino un estudio de la vida emocional, intelectual y literaria de Newman. Brémond no tuvo acceso a documentos originales y debió limitarse a la Apología y a las cartas que Newman escribió cuando todavía era anglicano y que fueron editadas por Anne Mozley.  
 58 Jean Guittion, Paolo VI Segreto p. 81.  
 59 Ibidem p. 104.  
 60 Ibidem p. 113. Sobre la versión italiana utilizada por G.B. Montini puede verse Carteggio, De Montini a De Luca 6.VII.1930 doc. 9 p. 16-17.  
 61 Ibidem p. 139.  
 62 G.B. Montini, *Discorsi e Scritti Milanesi* Vol.I (1954-1957) [622] p. 1333.  
 63 Cf. J.H.Newman, *University Sermons I y II, The Idea of a University* IX p. 221; Calixta p. 72.  
 64 Cf. J.H.Newman, *Parochial and Plain Sermons* t. "The Religion of the Day" p.24; Biglietto Speech p. 162 (el discurso así conocido fue pronunciado por Newman en Roma el 12 de mayo 1879 al serle notificado oficialmente su elevación al Cardenalato).  
 65 Esta valoración de todas las expresiones auténticas del hombre es la que Newman defiende con maestría al final de su *Idea de Universidad*: "Si la Universidad es una preparación directa para este mundo, ha de ser lo que afirma. No es un convento ni un seminario, sino un lugar para hacer hombres del mundo para el mundo. No podemos impedir que entren en el mundo, con todos los caminos, principios y máximas de éste, cuando el tiempo les llegue, pero podemos prepararlos para lo inevitable, y el modo de aprender a nadar en aguas alborotadas supone haber entrado de algún modo en ellas. Proscribir la literatura secular como tal, eliminar de vuestros libros escolares todas las manifestaciones del hombre natural, y esas manifestaciones se hallan esperando a vuestros alumnos en la misma puerta del aula con toda su viva realidad [...] Se le han negado los maestros del pensamiento humano que podrían haberle, de algún modo educado, precisamente a causa de su accidental corrupción. Se le ha apartado de aquellos cuyos pensamientos mueven el corazón, cuyas palabras son máximas, cuyos nombres son familiares a todo el universo, que son el modelo de su lengua materna y el orgullo de sus compatriotas: Homero, Anísto, Cervantes, Schakespeare, porque el viejo Adán vive en ellos. ¿Y para que cosas le habéis preservado? Le habéis hecho libre para el mundo y sus periódicos, recensiones, revistas, novelas, panfletos de controversia, debates parlamentarios, pleitos judiciales, discursos políticos, canciones, dramas: libre para esta asfixiante atmósfera de muerte. Habéis logrado hacer del mundo su universidad". (p.231 - 232).  
 66 Cf. Paolo VI, *Insegnamenti VII* 1969 pp. 1140 - 1141. También en una catequesis del 27.XI.1968, decía: "Vosotros sabéis sin embargo que la Iglesia no renuncia a la conquista de Dios. Es decir: no niega a la mente humana la capacidad de alcanzar el conocimiento de Dios; e insistimos: también con la razón, si bien no sin fatiga y con tantas oscuridades. La Iglesia permanece firme, también si debe permanecer sola (cf. Newman) en el reivindicar a la razón esta suprema posibilidad. Es necesario honrarla, al menos por esta defensa de la razón, cuando tantas veces se acusa a la Iglesia de oscurantismo y de fideísmo". Cf. Paolo VI, *Insegnamenti VI* 1968 p. 1034.  
 67 Ibidem VII pp. 1142 - 1143.  
 68 J.H.Newman, *Apología* p. 224  
 69 Cf. Pablo VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios* 1971 pp. 158-159. La cita de referencia utili-

zada por el pontífice indica la gran obra que J. Guittion dedicó a Newman con ocasión de su tesis doctoral: *La Philosophie de Newman, Essai sur l'idée de développement*, Paris 1933.  
 70 Cf. Pablo VI, *Enseñanzas al Pueblo de Dios*: 1976 p. 113, L'Osservatore Romano 3.X.1976 (451) p. 3.  
 71 [...] Nosotros pensamos que la Iglesia, como ya el bastón de Aarón, devora las serpientes de los magos. Los otros están siempre a la búsqueda de una mítica simplicidad primitiva. Nosotros hallamos reposo en la plenitud católica. Los otros buscan lo que nunca ha sido encontrado. Nosotros aceptamos y hacemos uso de aquello que también ellos reconocen como sustancial. Así los otros se ven obligados a sostener que la doctrina de la Iglesia no ha sido jamás pura. Nosotros decimos que no pudo corromperse nunca. Consideramos que una promesa divina preserva a la Iglesia católica de la corrupción doctrinal, mientras que no se ve sobre cuál promesa o sobre cuáles ánimos los otros busquen de fundar su imaginaria pureza" (J.H. Newman, *An Essay on The Development of Christian Doctrine*, 382)  
 72 Cf. Paolo VI, *Insegnamenti VIII* 1970 pp. 584 - 592; J.H.Newman, *Apología* p. 241  
 73 Cf. J.H.Newman, *Apología* p. 238. Esta frase es citada en el Catecismo de la Iglesia Católica, 1992 n° 157.  
 74 Cf. Paolo VI, *Insegnamenti IV* 1966 pp. 756-757. El 23 de mayo de 1966 tuvo lugar la histórica visita que S. G. Michael Ramsey, Arzobispo de Canterbury hizo a Pablo VI; en el imponente marco de la Capilla Sixtina expresó: [...] Quisiéramos que vuestra primera impresión al pasar el umbral de nuestra casa, no sea la de llegar a una casa extraña, sino a una casa que por razones siempre válidas, podéis llamarla vuestra". Cf. Paolo VI, *Insegnamenti IV* 1966 p. 130. Owen Chadwick, profesor de historia moderna en Cambridge recoge en su libro *Michael Ramsey: A Life* (p.320), el acta de la reunión privada, presentando el ángulo anglicano del encuentro: "No fueron ingenuos: Ramsey se refirió a la meta señalando que estaba muy distante; Pablo VI se refirió al puente que estaban construyendo y dijo que era endeble y se encontraba en proceso de construcción [...] Es característico que Ramsey no iniciara su agenda con la política de la Iglesia, o con la fricción entre la Iglesia, o con los ideales ecuménicos, sino con la espiritualidad. [...] Hablaron de la posibilidad de hallar formas comunes de oración, y una traducción común del Padrenuestro y los Credo. El Papa dijo que ya había encomendado a algunas personas el estudio de estas posibilidades. Más avanzada la conversación regresó a este tema. Las dos Iglesias veneraban por igual a ciertos santos: mencionó a San Agustín de Canterbury, al venerable Beda y a Eduardo el Confesor. Dijo que había visitado Durham y Canterbury (así lo confirman sus Letters al familiar I. p. 791 - 795) y mencionó a S. Anselmo. Ramsey le recordó que la tumba de Eduardo el Confesor en la abadía de Westminster aún era un lugar de peregrinación para los católicos romanos. Sólo entonces, después de abordar el tema de las formas comunes de culto, Ramsey se orientó hacia la Teología. ¿No es necesario designar una comisión conjunta de Teólogos? El Papa aceptó el plan y ambos analizaron el modo de iniciar su ejecución. El Papa incluso sugirió un nombre para el costado católico de la comisión, el oratoriano francés Louis Bouyer. Ramsey dijo que conocía bien al padre Bouyer: "Ha escrito uno de los mejores libros acerca de Newman" (se refiere a Newman: *La vie, sa spiritualité*, Paris 1952). Esto indujo al Papa a iniciar una digresión acerca de la importancia del pensamiento del Cardenal Newman en la época contemporánea. "Desearía honrarlo publicando sus obras y difundiendo su pensamiento" citado por Peter Hebblethwaite, *Pablo VI, el primer Papa moderno* Buenos Aires 1995 p. 381 - 382.  
 75 Cf. Paolo VI, *Insegnamenti XIII* 1975 p. 45. En 1970 en el centenario de la publicación de *Grammar of Assent*, en carta a Mons. Léon Lommel, obispo de Luxemburgo, expresa: "[...] ¿Quién no ve también el valor de los análisis de la *Grammar of Assent* para el hombre moderno que, bajo la influencia de nuevas corrientes filosóficas, padece por encontrar el camino de una verdadera certeza, es decir, quién no está ligado a una sinceridad efímera y variable, sino que se enraiza en una convicción razonada que puede apoyarse en la experiencia interior, y descansa ante todo sobre una revelación objetiva?". Cf. Paolo VI, *Insegnamenti VIII* p. 509.  
 76 Cf. Paolo VI, *Insegnamenti XIII* p. 277.  
 77 Cf. Acta Synodalia Sacrosancti Oecumenici Vaticani II. 4 vols. Editrice Vaticana 1972 - 1977. La justificación de que Newman tuvo una influencia única en las deliberaciones del Concilio procede de que así lo reconocieron los mismos padres conciliares. El Card. Gracias, de la India, dijo al Concilio, durante los debates sobre la colegialidad, que el *Ensayo sobre el desenvolvimiento del dogma* era la piedra de toque a la que se debía acudir". Cf. Christopher Hollis, *Newman y el Mundo Moderno*, Barcelona 1972 p. 266.  
 78 Cf. Veloci, G. Newman al Concilio, Paoline Alba 1966; También puede verse Ian Ker, *Newman La Fede* Milano 1993 p.6.  
 79 Cf. G.B.Montini (Arzobispo de Milano), *Discorsi e Scritti Milanesi* (1954-1963) I [165] p. 375. La nota indica que la cita de Newman ha sido tomada de la obra de De Lubac *Meditation sur l'Eglise* p. 238 (ed. Cast. p. 245: "(Newman) no encontraba nada atrayente en los católicos romanos. Yo no tengo -decía él - ninguna simpatía por ellos. Bien poca cosa es lo que de ellos espero, al acercarme a ellos, me hago un paria. Yo vuelvo la mirada hacia el desierto. Y eso que no prevía todas las espinas que habían de mortificarle en la travesía de este largo desierto! Mas para su alma fiel, semejante paso era "una necesidad", y jamás tuvo que lamentarlo un solo instante en lo sucesivo...". Cf. Newman, cartas a Coleridge (16.XI.1844), a Keble (21.XI.1844), a su hermana Jemina (15.III.1845).  
 80 J.H. Newman LD XXV (17.7.1870) p. 160. La misma idea de la Iglesia como "necesidad" para la salvación es referida en la nota E de su *Apología*: "Como si de pronto se me hubieran abierto los ojos, así la vi espontáneamente, sin acto alguno definido de razón ni argumentación de ningún tipo, y así la vi desde entonces. Yo creo que la causa principal de ese modo de ser radica en el contraste que me ofrecía la Iglesia Católica. En ella reconocí inmediatamente una realidad que era algo completamente nuevo para mí. Me di cuenta de que no me estaba fabricando una Iglesia para mí mismo a base de esfuerzo mental, no necesitaba hacer un acto de fe en ella, no tenía por qué hacerme violencia para tomar una postura. Mi espíritu se dejó llevar relajado y en paz. Yo miraba a la Iglesia casi pasivamente como un gran hecho objetivo; miraba a la Iglesia, sus ritos, sus ceremonias, sus mandamientos, y me decía: "Esto sí que es religión". Luego volvía la mirada a la pobre iglesia anglicana, por la que tan duramente había trabajado, y a su entorno; cuando pensaba en nuestros intentos por embellecerla estéticamente y doctrinalmente, todo se me antojaba de una vaciedad monumental" (Apol. p. 338-339).  
 81 G.B. Montini (Arzobispo de Milano), *Discorsi e Scritti Milanesi* (1954-1963) II [1118]



pp. 2521-22; 2526.

82 Cf. Apología p. 165.

83 Cf. J.H. Newman, *Sermons on Subjects of the Day* 5. XII 1841 p. 325-326.

84 J.H. Newman, *Discourses to mixed Congregations* (1849) p. 246.

85 G.B. Montini, op. cit. II [1961] p. 3744.

86 G.B. Montini op. cit. II [1941] p. 4912.

87 J.H. Newman, Apología p. 166-167.

88 G.B. Montini, op. cit. III [1962] p. 4991. Respecto de la fuente de donde G. Battista extrae la cita de Newman, parece oportuna la afirmación de Giuseppe Cristaldi: "L'operetta di Newman, perciò, chiede di essere inserita nell'intero discorso ecclesiologico di lui. Forse la collocazione più pertinente di tali pagine e ancora quella fatta dalla vecchia ma felice antología francesa, *Pensées sur l'Eglise*, Ed. du Cerf. Paris 1956", cf. Newman o il dinamismo della Fede, Bonanno, Ed. Acireale 1996 p. 110.

89 En 1851 aparece la obra *Present position of Catholics in England*, Newman concluye estas conferencias con un llamado al laicado: "Vuestra fuerza radica en Dios y en vuestra conciencia; por consiguiente no está en vuestro número. No está en vuestro número como tampoco en la intriga, los cálculos, o la sabiduría mundana... Lo que echo de menos en los católicos es el don de sacar a la luz lo que es su religión... Quiero un laicado no arrogante, no precipitado en el hablar, no aficionado a las discusiones, sino hombres que conozcan su religión, que penetren en ella, que sepan el terreno que pisan, que sepan lo que sostienen y lo que no, que conozcan tan bien su credo que puedan dar razón de él, que sepan bastante historia para poder defenderlo. Quiero un laicado inteligente y bien instruido; no es que niegue que lo seáis ya, pero quiero mostrarme severo y, como algunos dirán, exorbitante en mis exigencias. Deseo que ampliéis vuestros conocimientos, que cultivéis vuestra razón, que echéis una mirada profunda a la relación entre verdad y verdad, que aprendáis a ver las cosas como son, que comprendáis cómo la fe y la razón se compaginan entre sí, cuáles son las bases y principios del catolicismo y dónde escriban las principales incoherencias y absurdos de la teoría protestante. No tengo ningún miedo de que os volváis peores católicos por familiarizarnos con estos temas, siempre que cultivéis un vivo sentido de Dios y tengáis bien presente que vuestras almas han de ser juzgadas y salvadas. En todos los tiempos los laicos han dado la medida del espíritu católico: hace tres siglos salvaron a la Iglesia en Irlanda y traicionaron a la Iglesia en Inglaterra". Cf. Newman, *Discorsi sul Pregiudizio*. La Condizione dei Cattolici, a cura di Bruno Gallo, Jaca Book, Milano 2000 p. 373-375.

90 Rambler May. 1859, p. 112-113; cf. LD XIX p. 129-130.

91 Newman aceptó inmediatamente la indicación de su obispo. Hubo sin embargo quien intentó animarle a "resistir" y encontrar algún modo de seguir como director. En esta oportunidad se expresó con una afirmación que es toda una lección de obediencia eclesial: "Es imposible que con los principios y sentimientos que han presidido las actuaciones de toda mi vida, pudiera haber actuado ahora de manera distinta... Nunca he resistido, ni debo resistir, la voz de un superior legítimo cuando habla dentro de sus funciones" cf. LD XIX p. 150.

92 G.B. Montini op. cit. Vol III [1962] p. 5001. Sobre la edición del Sermón 'Second Spring' utilizada, puede verse la carta enviada por Giuseppe De Luca el 6.VI.1950: "[...] Ti mando el discurso di Newman per la gerarchia, che è il suo discorso più bello" Sobre esta pieza homilética expresa el mismo De Luca: "El puesto que ocupa entre las poesías de Newman aquella que comienza Lead, kindly light, entre los sermones lo ocupa, este sobre la 'segunda primavera': el de la obra maestra". Cf. Giuseppe De Luca-Giovanni Battista Montini, *Carteggio* (1930-1962), Brescia 1992. Doc. 116 y nt. 10 p. 146.

93 Wiseman, Nicolás (1802-1865). Rector del Colegio Inglés de Roma desde 1828. Volvió a Inglaterra en 1840. Pio IX le nombra Cardenal y primer Arzobispo de Westminster en 1850.

94 Manning, Henry Edward (1808-1892), no perteneció al núcleo de los Tractarianos. Se ordenó y ocupó un puesto importante en la Iglesia Anglicana. Hombre de grandes cualidades, se hizo católico en 1851 y sucedió a Wiseman en la sede primada de Westminster.

95 Cf. Ian Ker, John Henry Newman, A Biography, Oxford University Press 1988 p. 381: The Second Spring integra la colección de los Sermons preached on Various Occasions (1858). El Papa Pio XII hizo referencia a este sermón el 9.X.1950. "[...] Giovanni Enrico Newman il più umano ed eloquente espositore della parola di Dio, il cui immortale discorso tiene vivo il ricordo del primo Sinodo de la Gerarchia stabilita". Cf. Atti e Discorsi di Pio XII. Vol. XII Roma 1950 p. 287.

96 G.B. Montini op. cit. Vol I [1954-1957] [843] p. 1867.

97 J. H. Newman, *Historical Sketches*, vol. I p. 335-374.

98 J.H. Newman, Apología p. 33; También puede verse su obra: *Certain Difficulties felt by Anglicans in Catholic Teaching Considered* p. 344.

99 J.H. Newman, LD XXV, p. 353.

100 G.B. Montini op. cit. Vol. III [1961-1963] [1710] p. 4202. Sobre esta cita la edición crítica de los Discorsi e Scritti Milanesi, señala en su nota: La biblioteca personal de G.B. Montini, conservada en el Istituto Paolo VI de Brescia, contiene la edición francesa en la traducción de M.A. Pératé de la obra del Card. J.H. Newman, *Meditations et Prières*, Lecoffre, Gabalda, Paris 1916, de la que ha sido extraída esta cita.

101 J.H. Newman, Maria. *Pagine Scelte*, Milano 1999 p. 349.

102 G.B. Montini op. cit. Vol III [1961-1963] [1775] p. 4395.

103 G.B. Montini op. cit. Vol. III [1961-1963] [2080] p. 5378. Así lo confirma la nota crítica: alusión a la expresión cor ad cor de John Henry Newman, para la cual cf. n.º 5 del nr. 221 del 15.XI.1955.

104 G.B. Montini op. cit. Vol. I [1954-1957] p. 500; vol. III p. 4369; 4569; 4881. Sobre la poética y la forma del Diálogo puede verse Fabio Finotti op. cit. p. 21 ss. y 39 ss.

105 J. Guittion, Pablo VI, *L'Osservatore Romano* 22.VI.1975 p. 2.

106 Cf. Udini Pietro, *Il messaggio di J.H. Newman nei Sermoni Parrocchiali*, Vicenza 1981 p. 105.

107 Cf. Pensiero alla morte, Istituto Paolo VI, Brescia - Edizione Studium, Roma 1989; Meditazioni inedite, Istituto Paolo VI, Brescia - Edizioni Studium, Roma 1993; Lettera alle Brigate Rosse en Anni e Opere di Paolo VI, Istituto della Enciclopedia Italiana Roma 1978 p. 225-226.

108 Cf. Jean Guittion, Pablo VI Segreto, Roma 1981 p. 21.

109 Cf. Ian Ker, La grandeza de Newman, en *Pasión de Verdad*. Newman cien años des-

pués, el hombre y la Obra. Biblioteca Oecumenica Salmanticensis 1992 p. 498.

110 G.B. Montini op. cit. Vol. I (1954-1957) [221] p. 498.

111 Así lo confirma la nota del aparato crítico, Ibidem p. 498. Cf. J.H. Newman, *Grammar of Assent*: "[...] no andaremos equivocados al decir que este niño tiene en su mente la imagen de un Ser invisible que ejerce una providencia particular sobre nosotros, que está presente en todas partes, que lee los corazones y los cambia, que está siempre a nuestra disposición, a quien podemos siempre pedir. ¡Que poderosa e íntima ha de ser la idea de Dios que ha alcanzado, si, como he supuesto, una turbación ordinaria tiene el efecto de llevarle espontáneamente a buscar consolación y ayuda en un Poder invisible y personal!" (p. 123)

112 J.H. Newman, Apología p. 43.

113 Cf. Cavaller, F.M., La Actualidad del pensamiento de Newman, *Newmaniana* año I n.º 2 (1991) p. 20.

114 J.H. Newman, *Parochial and Plain Sermons*, Sermón XIII (16.VII.1837), Ignatius Press San Francisco 1997 p. 860. Pablo VI cita un fragmento de este sermón en su mensaje al Congreso Newmaniano de Luxemburgo en 1970: "Newman nos enseña también a captar lo invisible a través de lo visible, pues lo que vemos no es más que la apariencia externa de un reino eterno; y en este reino fijamos nosotros los ojos de nuestra fe". Cf. *Insegnamenti* vol. VIII p. 509.

115 Entre 1834 y 1840, Newman predica una serie de Sermones donde desarrolla esta visión típicamente suya: "La Encarnación; Los Misterios de la Religión; El Misterio Cristiano; El Culto diario; La Iglesia visible e invisible; El Mundo invisible; Cristo escondido del mundo; Ofrendas para el Santuario; El Culto preparación para la venida de Cristo. Estos textos fueron de capital importancia en el Movimiento de Oxford, que se empeñaba en la restauración de la Iglesia Anglicana, redescubriendo el sentido del culto y los sacramentos como lugar privilegiado del encuentro entre el mundo visible e invisible.

En la misma línea - pasado poco más de un siglo - y en el contexto del movimiento litúrgico, G.B. Montini escribe una famosa carta pastoral: "L'Educazione Liturgica, donde aborda en profundidad el tema de la educación de los sentidos: "Para participar es necesario ver y escuchar. Es decir, el empleo de los sentidos. Es ésta una consecuencia de nuestra admisión en la economía de la encarnación, en la cual, el mundo material se vuelve epifanía, se convierte en lenguaje, es decir en medio indispensable para ser introducidos en el mundo invisible y sobrenatural, de modo que puede decirse que también en el orden de la gracia nada se encuentra en el intelecto que primeramente no haya pasado a través de los sentidos". Cf. *Discorsi e Scritti Milanesi* vol. II (1958-1960) 7.II.1958 [874] p. 1942.

116 G.B. Montini op. cit. Vol. I (1954-1957) [221] p. 500.

117 G.B. Montini op. cit. Vol. II (1961-1963) [1934] p. 4881.

118 Cf. Strolz M.K., *Stemma e Motto Araldico di Newman*, en John Henry Newman, *Saggio Commemorativo nel Centenario del Cardinalato 1879 Maggio 1979*, Roma 1979 p. 149.

119 Cf. Carta de S. Francisco de Sales al arzobispo de Bourges 5.X.1604 (citada por Newman en *Idea of University* p. 410).

120 J.H. Newman, Apología p. 32.

121 J.H. Newman, *Discussions and Arguments* (1863-1866) p. 293.

122 Los años de posguerra, luego de la nefasta experiencia del fascismo, significaron para la cultura católica italiana un enorme esfuerzo para no naufragar en el liberalismo que proponían las nuevas corrientes del pensamiento. Allí se inscribieron grandes nombres: Giorgio La Pira, Papini, Gemelli, Ricciotti, Bevilacqua, Barsotti, Galbati, Soacca, G. De Luca, M. Gentile; quienes desde una sólida formación humanista y cristiana contribuyeron a formar generaciones de militantes católicos. Cf. Penco Gregorio, *Storia della Chiesa in Italia nell'Eta Contemporanea 1945-1965* vol. II, Jaca Book Milano 1986 p. 239 s.

123 G.B. Montini op. cit. Vol II (1958-1960) [1294] p. 3020. La nota crítica indica que la cita fue tomada de la edición inglesa *The Idea of a University*, Longmans - Green and Co., London 1912 p. 20.

124 La Universidad de Irlanda aparecía en la mente de las autoridades católicas - las romanas y gran parte de las irlandesas - como la única alternativa válida a los centros universitarios no confesionales de Cork y Galway, que por su neutralidad religiosa eran considerados peligrosos para la fe de su alumnado católico. La Santa Sede pretendía crear en Dublín una universidad según el modelo de Lovaina, que había sido reactivada hacia 1830 como centro universitario católico, con excelentes resultados. Los discursos de Newman debían preparar el terreno para la fundación de la deseada Universidad, captar la atención e interés de los católicos cultivados de Dublín, e inculcar los principios de una educación superior que había de ser, como pedían los tiempos, confesional católica - es decir no mixta - y hecha en régimen residencial del alumnado. Cf. José Morales Marín, *Newman y la Idea de una Universidad*, *Newmaniana* Año IV n.º 13, 1994 p. 43.

125 J.H. Newman, *Idea of a University* p. 53.

126 J.H. Newman, *Ibidem* p. 62. Esta descripción de la fe que margina la razón y pone su fundamento en el sentimiento, fue ampliamente sostenida por los teólogos anglicanos del siglo XIX. Estos insistieron en la experiencia personal como lado subjetivo del principio protestante y como criterio independiente de la verdad religiosa. El error de los cristianos evangélicos, dirá Newman en 1838 "fue que apelaron a las experiencias dentro de ellos más que Aquel que existe sin ellos". Cf. *Lectures on The Doctrine of Justification* 336.

127 Nos hemos limitado a señalar aquellas citas de Newman incluidas en el cuerpo del discurso, no mencionando las que aparecen al pie de página sólo a modo de referencia, vgr. Paolo VI *Insegnamenti* VIII 1970 p. 439; XII 1974 p. 561 (3); 719 (10); 764 (3).

128 Si exceptuamos aquellas intervenciones que llamaremos "obligadas" en ocasión de alguna fecha aniversario del Cardenal inglés, las citas son escasas y poco frecuentes, vgr.: Pio XII, *Discorsi e radiomessaggi* XIV (1952-1953) p. 130; XVI (1954-1955) p. 450; Juan XXIII, *Enc. Ad Petri Cathedram* 29.VI.1959. *L'Osservatore Romano* año VIII n.º 386 p. 4; Juan Pablo II, *Enc. Veritatis Splendor* 6.VII.1993 n.º 34; *Enc. Fides et Ratio* 14.IX.1998 n.º 74.

129 Paolo VI, *Insegnamenti* I 1963 p. 269.

130 Paolo VI, *Insegnamenti*: VII 1970 p. 509.

131 Paolo VI, *Insegnamenti* VIII 1970 p. 20.



Encuentro Newmaniano, 9 de octubre de 2001, Universidad Católica Argentina.

# Perder y ganar: novela de la inteligencia

y su encuentro con la verdad

por Inés de Cassagne

Nadie diría que en una novela pueda aprenderse tanto sobre el uso de la inteligencia y el aprovechamiento del estudio. Y bien, esto es lo que nos brinda *Loss and Gain* al releerla detenidamente<sup>1</sup>. Aquí Newman enseña cómo se busca la verdad en general, y en particular la verdad religiosa; como se orienta la razón hasta esa sutil frontera en que nuestra capacidad natural roza la fe que la supera y trasciende, al vislumbrar la certeza de un dogma y la credibilidad de la Iglesia que lo enseña; y, en ese punto crucial, cómo la persona entera se ve llamada en conciencia, a tomar con toda su alma su decisión y cómo de hecho se atreve al salto que la gracia la incita y ayuda a dar.

Son temas que el autor ha desarrollado teóricamente en otras obras, especialmente en su *Gramática del asentimiento* y en su *Idea de una Universidad*. Pero Newman es novelista sin dejar de ser un profundo pensador, y justamente en *Perder y Ganar* sus ideas cobran vida y dramatismo al encarnarlas en un personaje que las practica en un ambiente universitario y allí se confronta con toda clase de opiniones y posturas.

Es lo que voy a tratar de mostrar, pero no sin antes echar un vistazo a las circunstancias históricas en que esta obra fue concebida.

## El liberalismo en la época victoriana y los conversos del Movimiento de Oxford

Newman vivió durante la época victoriana en que florecía la novela, con variados temas, y dentro de este cauce se insertó para aportarle a la "novela victoriana" su propio tema de alto contenido intelectual y religioso, para transmitir su propia vivencia y sobre todo, para enfrentar gracias a ella, una corriente cuya expansión lo preocupaba: el liberalismo.

El liberalismo político se difundió de por sí al consolidarse la democracia, a partir de 1832, con la participación de muchos y la expresión de opiniones diversas. Pero esto, en sí aceptable al desarrollarse dentro del marco constitucional, involucraba asimismo la peligrosa tendencia a generalizarse y llevarse a otros campos donde era necesario replantearlo, indicar su propio marco y ponerle los límites adecuados. De hecho, la tendencia liberal estaba afectando a la verdad religiosa y llevando hacia el relativismo en el mismo seno de la iglesia anglicana. En 1832, el sacerdote John Keble alertó contra este peligro en su famoso sermón sobre la "Apostasía nacional". Y a consecuencia de esta alerta se le unieron Newman y otros sacerdotes intelectuales para contener esa marea del liberalismo religioso. Así nació el *Movi-*



Newman en 1845



miento de Oxford, en el interior de la Iglesia Anglicana, con la intención de restablecer la fe y la doctrina sobre bases serias y fundamentadas. Se lo llamó también "Movimiento tractariano" porque los estudios a los que se abocaron dichos intelectuales, con tanto entusiasmo como seriedad, yendo a las fuentes de su religión, con el fin de revivirla y rejuvenecerla, fueron difundidos a través de tratados puestos bajo el nombre de "*Tracts for the times*". Y en efecto, estas publicaciones resultaban de plena actualidad, y suscitaron una amplia acogida pues llamaban a reflexionar, pensar y dialogar sobre un tema candente y de capital trascendencia.

Aún fuera de la Universidad y de los ambientes eclesiásticos, muchos participaron en estos debates y se cuestionaron; y ello se refleja hasta en las novelas. Un ejemplo menor es *Ellen Middleton*, novela de Lady Georgiana Fullerton, publicada con éxito en 1844: muy leída y comentada hasta por la Reina Victoria y el príncipe Alberto. Con la intriga y la psicología combinaba un problema religioso: la heroína sufre sintiéndose culpable de la muerte de su hermanita, a la que empujó sin querer; de allí que se plantee la cuestión de la confesión y ab-

solución sacramental, y de si un sacerdote anglicano puede administrarla... La autora era aún anglicana, pero luego se convirtió al catolicismo y escribió otras novelas en que lo testimonia.

Esto da la pauta de las conversiones a que dio lugar el Movimiento de Oxford. Tanto sus impulsores como quienes acogieron sus investigaciones fueron avanzando en un camino de reflexión que los movió a reubicarse religiosamente en lo más íntimo. Algunos quedaron en un estadio interme-

dio, otros pasaron más adelante, otros retrocedieron... En principio, Newman y sus colegas del Movimiento de Oxford redescubrieron los fundamentos católicos que tenía la iglesia anglicana, que la apartaban del "mero" protestantismo. Esta posición intermedia o "Vía Media" entre aquel y el Catolicismo romano, por ser sustentada "dentro" de la iglesia anglicana, fue por ello denominada también Anglo-catolicismo, y se convirtió en una rama renovada de dicha iglesia, la "High Church"; remozada visiblemente sobre

todo en lo litúrgico y sacramental. En ese entonces, sus adherentes fueron llamados también "puseyitas", por quedar al frente de ella el Dr Pusey, además Keble y otros. Éste, fue, pues, uno de los puntos de llegada. Y el otro punto de llegada fue el Catolicismo Romano, al que pasaron por convicción Newman y otros, antes y después que él.

Desgraciadamente, no faltó quien usara la narrativa para denostar a los que se convertían al catolicismo. Fue justamente un relato de esta índole —en que se los acusaba de deslealtad hacia la iglesia nacional de Inglaterra—, que movió a Newman —estando en Roma— a escribir en 1847 su primera novela —*Loss and Gain*— y publicarla en 1848. Su objetivo era mostrar cuál era la verdadera causa: la búsqueda de la verdad.

Volvería a hacerlo en 1865, y con más detalle, en un ensayo biográfico, su *Apologia pro Vita Sua*. Pero, por de pronto, veremos cómo el género novelístico se prestaba para describir todo el proceso: la aventura del alma y la evolución de la mente en el protagonista, en diálogo con el Gran Interlocutor, Dios. Esto está subrayado al comienzo:

"El corazón es un secreto que cada uno tiene con el Creador, nadie más puede alcanzarlo o tocarlo." (I, 1, p. 5)





Keble

Sin duda, Dios toca los corazones de diversos modos: así como más tarde Newman tratará en *Callista* de un corazón de artista tocada por la belleza —resplandor de la verdad—, en *Loss and Gain* enfoca a un estudiante de Teología cuyo corazón es atraído por el conocimiento y conquistado por la Verdad.

La situación inicial —mente no educada— y la alternativa: ser esclavo de “pareceres” o “ser cautivo de la Verdad”

Apetito de Verdad es ansia de Dios, deseo de conocerlo.

Pero este deseo se irá abriendo paso poco a poco en el protagonista. Cuando Charles Reding llega a la Universidad de Oxford, ni siquiera tiene en claro que la verdad sea el fin de los estudios que va a emprender. Ciertamente, como estudiante de Teología, su meta es conocer a fondo su religión. Pero hasta el momento no ha cobrado conciencia de lo que esto implica. Es creyente y ya he recibido “impresiones religiosas”, pero sin haber profundizado sobre el “contenido” de su fe, pues su mente no está aún formada (pp.5-7). Viene de una familia creyente, es hijo de un buen sacerdote anglicano, y llega a la facultad con esa religiosidad un poco difusa y una buena disposición de aprender para recibirse y luego ordenarse sacerdote de la iglesia nacional anglicana. Por ello queda sorprendido y perplejo al encontrar que en ese ambiente se están ventilando las cuestiones a que ha dado lugar el Movimiento de los tractarianos. Al escu-



Pusey

char por boca de sus camaradas diversas opiniones y algunas posturas novedosas, no sabe cómo orientarse.

Perplejo ante esta situación, el joven opta por apelar a una comprensión “sentimental” benevolente: tomar a cada uno como es. “Todos somos cristianos —se dice— y cada uno lo es a su modo...” (I, II, p.9). En verdad, ¿qué otra cosa podría hacer? Pero esto justamente delata la falla: carencia de formación intelectual.

Y ésta es la ocasión para plantear lo que más tarde planteará Newman en *La idea de una Universidad*: “Los jóvenes —observa allí—<sup>2</sup> carecen inicialmente de principios sobre cuya base construir su intelecto, de convicciones que les ayuden a juzgar, y de capacidad para captar las consecuencias de ideas y acciones. Hablan...a tontas y a locas... deslumbrados por los fenómenos, en vez de percibir las cosas tal como son.” Y no es sólo problema de los jóvenes: (Hasta vemos) “hombres crecidos que hablan de asuntos políticos, morales y religiosos, y lo hacen de ese modo improvisado y necio que llamamos irreal. ‘Sencillamente no saben de qué hablan’, suele observarse... Se contradicen..., no advierten el punto decisivo...o se muestran tericamente obstinados y llenos de prejuicios... Es un mal que se nos cruza (constantemente)...”

En la novela recalca lo mismo: que los jóvenes estudiantes carecen de “perspectivas”, de “puntos de vista” o “visión propia” (views). “Con esta expresión (views) no queremos significar que no hayan adoptado una cierta línea de opinión”...sino que a su edad (los jóvenes) no han podido aún



"ubicar su religión sobre una base intelectual" (I, III, p. 15). "Views" está emparentada con "video", ver, y el autor en el mismo párrafo habla del intelecto como "ojo de la mente". Compara en efecto a los que no tienen "views" con los ciegos que acaban de recuperar la vista:

*"Cuando los hombres por primera vez miran hacia el mundo de la política o de la religión, todo lo que allí encuentran llega al ojo de su mente tal como un paisaje se dirige por primera vez a una persona que acaba de recuperar su vista física: como si una cosa estuviese a la misma distancia de otra, sin perspectiva."*

Así no se puede ubicar ni relacionar, ni soportar, ni encadenar, ni jerarquizar:

*"La conexión entre hecho y hecho, verdad y verdad, el peso del hecho sobre la verdad, y de la verdad sobre el hecho, qué cosa lleva a otra, cuáles son puntos primarios y cuales secundarios -todo ello no lo han aprendido aún. Es una ciencia nueva para ellos, y ni siquiera saben que la ignoran."*

Subraya sobre todo el desconocimiento de la historia y de su repercusión:

*"Sobre todo, el mundo de hoy no tiene conexión en sus mentes con el mundo de ayer; ...No saben lo que pasó hace diez años, y menos los anales de un siglo; el pasado no vive para ellos en el presente; no comprenden la importancia de puntos discutidos; los nombres no les dicen nada ni les recuerdan nada. Oyen hablar de hombres, cosas, proyectos, luchas y principios, pero todo va y viene como el viento, nada impresiona ni penetra ni se ubica en sus mentes..."*

De allí su incapacidad para razonar ajustadamente:

*"Así no hay consistencia en sus argumentos; arguyen de un modo hoy y de otro modo mañana. Sus líneas de pensamiento divergen; sin llegar a un punto; no hay centro donde se asiente su mente, desde el cual partan sus juicios sobre los hombres y las cosas; su mente carece de un centro donde asentarse..."*

Lo lamentable es permanecer en esta situación "juvenil", y sin remedio cuando se justifica, bajo el manto de amplitud o tolerancia, el no haber desarrollado la inteligencia, el dejarla atrofiada:

*"Y así andan muchos hombres toda la vida, según vengan las cosas o según les lleven las circunstancias... Y lo peor es la excusa que se dan: 'no ser hombres de partido', 'cuando en realidad, son esclavos sin remedio' (de lo que se dice*

*o lo que conviene) porque 'nuestra fuerza reside en la RAZÓN y nuestra libertad consiste en ser CAUTIVOS de la VERDAD'.* (I, III, p. 16)

¡Gran mal la ineducación de la mente! Esto lleva a ser esclavos de opiniones y modas. En cambio, una buena formación la desarrolla y lleva a conocer la verdad, reconocerla, ser conquistado por ella y servirla. "La Verdad os hará libres" dice quien a Sí mismo se llamó "la Verdad".

A esta Verdad mira la Teología. Pero Charles Reding todavía no lo sabe. Y no teniendo por el momento "perspectiva" propia, ha adoptado la regla de la benevolencia hacia los asertos del prójimo con "un entusiasmo tan simple y cálido que raya con lo infantil" (I, III, p.16). Por el momento no distingue, y todo queda ante él mezclado en una "alegre confusión", al estilo poético. Mas el autor lo disculpa porque observa que la juventud es como la primavera, "la estación de la poesía". Quede claro que no se trata de menosprecio, sino sólo de describir un estadio característico y natural del quien no ha "avanzado hacia la filosofía y la verdad." (Id., p.17).

Por el contrario, desaconseja la postura de su camarada Sheffield que, por apurado, se dedica a "cazar puntos de vista" en el mal sentido de la palabra: sin fundamento ni criterio. Es un "recolector de opiniones". Claro está que en la universidad los estudiantes son llevados por la corriente de las discusiones y entonces se ven obligados a repetir o "improvisar" opiniones (I, V, p.25). Pero de ello sólo resultan presuntuosos pseudo-intelectuales que se las dan de "críticos" y "disconformes" con la realidad, cuando de hecho sólo pecan de "impacientes" y de "reductores de las cosas a un sistema" -arbitrario y artificial por cierto- (I, III, p.17). Esto es un callejón sin salida, un atolladero en que quedan detenidos. Corren el riesgo de no avanzar, de no formar su mente, de no conocer a fondo, de no alcanzar la verdad, al haberse desinteresado de ella.

#### La STUDIOSITAS: su aspecto intelectual y su aspecto volitivo

Newman dirá en *La Idea de la Universidad*: "La VERDAD, del tipo que sea, es el objeto propio del intelecto. Cultivar el intelecto significa por tanto hacerlo apto para aprehender y contemplar la verdad." Dirá también que formar la mente para ello es el cometido de la Universidad, y que esta formación o educación lleva a capacitar la inte-



ligencia para “ver muchas cosas a la vez como una totalidad” y “referirlas a su lugar apropiado en el sistema universal del saber”, para entender su respectivo valor” y “determinar su dependencia recíproca” (Discurso VI, 6). “Semejante capacidad –observa– es el resultado de la formación, es una facultad adquirida de juicio, lucidez, sagacidad, sabiduría, alcance filosófico de la mente, autoposesión intelectual y reposo, cualidades todas ellas que no derivan de la simple adquisición de conocimientos. El ojo corporal, que es el órgano para ver los objetos materiales, se nos da por naturaleza. El ojo de la mente, cuyo objeto es la verdad, es obra de la disciplina y el hábito.”

Es lo que observaremos en el itinerario del estudiante Charles Reding. No sólo adquirirá conocimientos en la Facultad de Teología, sino también se irá haciendo ducho en el estudio. Irá adquiriendo y desarrollando, por la disciplina y la constancia, la virtud de la “studiositas”. Ella comporta un aspecto intelectual y otro moral, ya que tener habitualmente “ojo” para la verdad implica buscarla y dirigirse siempre hacia ella. “La estudiosidad mira al conocimiento” (dice Santo Tomás de Aquino en la Suma (II, 2ª, en la templanza) a partir del apetito de conocer la verdad.”

El apetito o anhelo es cosa de la voluntad; de allí que confluya con lo intelectual una componente volitiva, moral. Se ha de querer aplicar la fuerza cognoscitiva con rectitud. En este sentido, como virtud moral, la ESTUDIOSIDAD consistiría en el “apetito recto de aplicar la fuerza cognoscitiva”. Se trataría de “templar” el apetito a dos puntas: por un lado, no quedarse atrás, no achicarse o desalentarse ante el esfuerzo, sino mantener “la vehemencia de la intención”; por el otro lado, no dejarse arrastrar por el desenfreno de la curiosidad, no ceder a la tentación de pasar de una cosa a otra sin ahondar, no caer en el vicio de entretenerse sin precisar, no desviarse hacia divertimentos u otros caminos espúreos, no estrictamente cognoscitivos, como serían el “acomodarse” a una moda o a un partido, el buscar una posición mediante lo que se sabe, por interés o ambición...

También estos desvíos son pintados en la novela: en el ambiente universitario de OXFORD, va describiendo, por medio de los diálogos y discu-

Newman alrededor de 1888.



siones, distintas posturas, no todas las cuales resultan “rectas” para el conocimiento. Hay posturas que favorecen la búsqueda, otras que la dificultan e incluso la detienen en determinadas “posiciones” que no les permiten avanzar, que son como puntos muertos o callejones sin salida. Cada personaje ilustra una manera de ver, una intención, una inclinación. Algunos son prácticos, otros astutos, o conciliadores; algunos religiosamente superficiales, frívolos, otros más auténticos y profundos; algunos esteticistas, otros realmente empeñados en alcanzar la verdad.

**El camino del conocimiento: no tomar las cosas a la ligera ni precipitarse, sino ir por pasos y aproximaciones**

El género novelístico es apropiado también por su longitud para mostrar que el camino del conocimiento es largo y con etapas. Hemos dejado al joven Charles Reding en el momento previo del



asombro y la perplejidad ante lo nuevo, con su sola frescura y buena voluntad para acoger a las personas tal como son y piensan. Ésta era su regla, ya que no tenía ideas definidas ni había formado aún su propio criterio. Tranquilo, de allí en más el estudiante procederá de manera “inteligente” al “no permitirse tomar las cosas a la ligera” (I, IV). Así pues, escucha y observa... He aquí el esteticista Bateman que le pondera la “moda” del gótico, de la música gregoriana, de la liturgia bella por fuera... También está el “evangélico” Freeborn, cuyo nombre hace sentir que quiere ser libre y amplio adhiriendo a la “pura fe” sin dogmatismo alguno...

Pero el problema que se le plantea al joven Charles es que en Oxford le piden al que se recibe que adhiera al credo anglicano, los 39 artículos, y él empieza a notar que cada uno los interpreta a su manera... El ambiente es “liberal”, es decir, proclive a las proyecciones subjetivas sobre una materia que no está del todo definida, donde falta magisterio y autoridad.

Frente a ello también procede de manera “inteligente” escuchando pacientemente, sin precipitarse, y así permitiendo que en su mente se vayan forjando las ideas. El autor observa al respecto:

*“Hay personas que se agitan mucho ante dificultades de tipo intelectual y se rompen la cabeza tratando de resolverlas. Charles no era de esos; iba dejando que las ideas nuevas se fueran ajustando solas de forma lenta y espontánea...”*

*“Por la diversidad de opiniones que encontró en la universidad, al cabo de un año Charles había llegado a unas cuantas conclusiones... 1ª: hay un montón de opiniones sobre los asuntos más trascendentales de la vida. 2ª: no todas son igualmente verdaderas. 3ª: es un deber moral tener opiniones verdaderas. 4ª: es extraordinariamente difícil hacerse con esas opiniones verdaderas.”* (cap. IX, p.48)

Encontramos ya aquí las notas de la virtud de “studiositas”: al deseo de verdad se une el deber moral de buscarla por más arduo que esto sea. A diferencia de su compañero Sheffield –que llama a este asunto una “tontera”, precisamente por haberse aferrado de entrada a opiniones prefabricadas–, Charles empieza a adquirir visión propia. Un logro importante es darse cuenta de que casi todos “proyectan” desde la mente o imaginación sus ideas religiosas, y por eso difieren. Así, “gradualmente se afirmó en Charles, como elemento esencial de su visión religiosa, el PRINCIPIO DOGMÁTICO.” (I, IX, p.49)

“Gradualmente” –insiste el autor–, por pasos y aproximaciones, “e imperceptiblemente para él”, ya que lo que oía, leía y experimentaba iba entrando y obrando en su mente, como en una “corriente subterránea”, alerta, atenta y receptiva. Los pensamientos allí depositados maduraban, crecían, se ubicaban, se relacionaban y centraban.

Este proceso inteligente, de ir “gradualmente”, por pasos y aproximaciones que dejan su huella y van obrando por sí mismos, concurriendo todos, desde todas partes, de a poco e imperceptiblemente, hacia la meta de la Verdad, e instalándose en el centro mental, será también descripto por Newman en su *Grammar of Assent*, que sin duda es testimonio de su propia experiencia. Pero ya lo anticipa en el camino de Charles Reding dando por él un precioso ejemplo.

#### Verificación histórica del contenido y origen de los dogmas

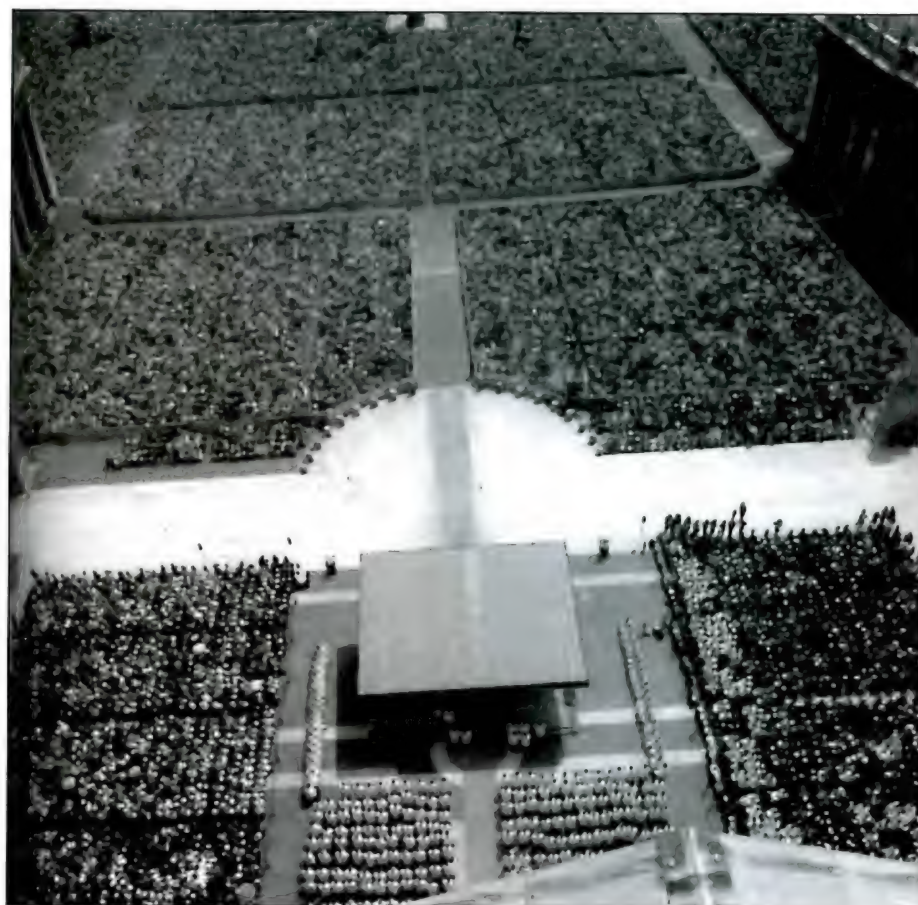
De manera “inteligente”, Charles dejará madurar este “principio dogmático” y procederá también a una indagación de importancia capital: la verificación histórica del contenido y origen de los dogmas enunciados en el credo anglicano.

Charles no se precipita en el dogma católico –como White, a quien veremos luego dejarlo–, ni tampoco se hace partidario de los anglicanos que, con Pusey, se asentaron en la posición de la “Via Media”. Si bien ya comparte con los católicos y con los “puseytas” aquella convicción de una “fe definida”, ante todo se pone a estudiar concienzudamente los 39 ARTÍCULOS del credo anglicano y sopesar su origen histórico. Dado que ya se está afirmando en una perspectiva propia, un punto de vista personal, un criterio, esto le permite emitir un juicio:

*“Vio que la fe que se contenía en los Artículos no era sino un centón, un conjunto de parches, unos ortodoxos, otros luteranos, otros calvinistas, otros zwinglianos, y, además, todos apoyados en el vacío, es decir, sin ningún principio de fondo. Vio que los Artículos eran resultado de un proceso accidental, que habían adquirido la configuración que ahora tenían en la Iglesia Anglicana pero que podrían haber tenido otra cualquiera...”* (cap.XV-p.89)

Bateman, el esteticista, creía “consolarlo” al decirle que los redactores de los Artículos habían tenido el propósito de “pacificar” y “conciliar” opiniones... Pero Charles advierte otra “dificultad”: “saber si, según los Artículos, la FE era algo





Vista aérea de una celebración litúrgica en la Plaza de San Pedro.

que se nos da, o si teníamos que buscarla nosotros en las Escrituras...." (id). Al preguntar sobre esto, las respuestas variaban y se contradecían. Lo mismo sucedía con las cuestiones sobre la Trinidad, la Encarnación, la Presencia Real, etc.

#### Pasos y progreso intelectual: "gressus" y "progressus"

En tanto Charles recorre el camino de la VERDAD, notablemente camina por los caminos de Oxford, y al describir esos paisajes, es como si al mismo tiempo ellos se prestaran a describir sus propios "paisajes de alma": asombro, decepción, sorpresa, de nuevo incertidumbre...

Incluso sucede que, al final de un diálogo o discusión, el novelista subraya las disidencias habidas con una descripción. Un ejemplo está en un diálogo entre "romanistas" (es decir, procatólico-romanos) y "anglocatólicos" (Vía Media): "Pronto se dividieron los caminos: unos se fueron por la derecha y Carlton con sus dos pupilos tiró para la izquierda...." (II, III, p. 133) (entre las dos posicio-

nes aparece el tema del CELIBATO -y de la distinta comprensión de lo "sobrenatural": ¿algo agregado o que perfecciona la naturaleza?-Ver cap. V)

Así pues, el andar físico acompaña y simboliza al andar intelectual. Este doble andar (o gressus) que es propio del ser humano, espíritu encarnado, y en relación con él está la idea de "progressus", de "PROGRESAR" y "CRECER" en sentido intelectual :

*"Es imposible detener el crecimiento (GROWTH) de la MENTE. Aquí tenemos a Charles apartado de las controversias religiosas durante un par de años, y sin embargo iban PROGRESANDO durante ese tiempo sin que él mismo lo advirtiera. Y no podía ser de otro modo tratando de vivir una vida religiosa cabal. Si deseaba adorar y obedecer a su Creador, a esa adoración y obediencia debían acompañarla actos intelectuales, conclusiones y juicios..."* (II, cap. 6, p.142; p.184)

Aquí es de notar la sumisión del intelecto a Dios, adorarle y obedecerlo con la mente.





La Cátedra de Pedro, por Bernini, en el ábside de la Basílica de San Pedro, Roma.

Buscar la Verdad con la "lámpara" de la inteligencia hasta la "iluminación" y gracia de la FE

Un nuevo paso es darse cuenta –en diálogo con una amigo anglicano (Carlton)– de que las opiniones a las que ha arribado por su propio juicio ("sobre la penitencia, el purgatorio, los consejos de perfección, la mortificación y el celibato sacerdotal") resultan ser ¡de "doctrina católica"! Observa al respecto que, para quien busca la verdad, usar el juicio personal (la inteligencia) es como usar una lámpara para el que camina en la noche, hasta llegar a la plena iluminación...que es una gracia. Observa asimismo que "Dios tiene paciencia" mientras recorre ese lento camino...hasta llegar a esa frontera en que el "ver" con la inteligencia ya casi linda con el "creer".

La frontera en que ver es casi creer

También hay pasos en ese ver previo del ojo de la mente. ¿Cuáles? El primer paso es cuando "ve" que el dogma católico "justifica sus pensamientos, explica sus sentimientos" y que además "los corrige, armoniza y completa..." (II, VI, p.144)

El segundo paso viene a continuación, como su consecuencia pues, cuando se da esta coincidencia –de lo que piensa y comprende adentro con la doctrina que externamente le propone la Iglesia Católica, "llega a la pregunta: qué AUTORIDAD tiene quien enseña esa doctrina" (II, VI, p.144)

El tercer paso procede de verificar, mediante un estudio histórico, la coincidencia doctrinal y total de la primitiva "Iglesia de los Padres" con la actual de la Iglesia Católica. Y como ello prueba su "autoridad", "entonces se somete a la Iglesia Ca-



tólica, no ya como crítico, sino COMO UN DISCÍPULO ANTE SU MAESTRO" (id)

Dicho en otras palabras: hasta aquí ha llegado el camino intelectual –el de la lámpara privada, el del “ver y juzgar”, y desde aquí arranca la iluminación divina de la FE.

#### Autoridad, credibilidad, infalibilidad

Según lo visto, a esta iluminación de la fe concurren simultáneamente el dogma creído y la Iglesia que lo predica y sustenta. Creer es creer “algo” y creerle a “Alguien”. Nuestra religión es una religión revelada por Dios, y es a Dios a quien le creemos, creyéndole a la Iglesia a quien Dios se lo ha confiado. La cuestión, para Charles, había sido reconocerla.

Con su inteligencia, Charles ha estado comparando la credibilidad de las dos iglesias, tanto en lo que respecta a doctrina como en lo que toca a la autoridad. Ha llegado a ver que todas las formas religiosas (protestantes) con las que se ha encontrado hasta entonces no ofrecen otra cosa más que “opiniones” de personas diversas y que eso no basta para darles crédito. No tienen “consistencia”. En cambio, la Iglesia Católica le presenta un credo “consistente” y le demuestra su “autoridad”. El siguiente paso es ya un paso de “fe”: reconocerla como “infalible”. A ello arriba Charles durante un patético diálogo con el amigo anglicano (Carlton), que quisiera retenerlo:

*“Si tengo que dejar de lado mi juicio propio, si tengo que actuar por fe, es que hay una Iglesia que tiene más derecho sobre nosotros”* (II, cap. 8, p. 155)

#### La fe como una “columna de nube”: llamado y decisión

A partir de esa convicción arranca la crisis. Charles empieza a sentirse como un “extranjero” en Oxford; ese ámbito universitario tan amado se le torna “extraño”. Es notable cómo cambia ese paisaje externo al igual que el paisaje de su alma: todo es sombrío –la única luz es la de la “columna de nube”–, The pillar of cloud, la FE.

Cita esa poesía, que comienza con los versos “Guíame, luz bondadosa” –“Lead kindly light”–. La fe lo guía en medio de las sombras y a ella se aferra. Sólo ella le permite atravesar las tinieblas de la sospecha que caen sobre él, las asperezas de la hostilidad... En el cap. XII, confía esto a su hermana (que no comprende, que piensa que agranda y exagera los problemas):

*“Me han pasado muchas cosas, de distinto tipo, que me muestran que yo no tengo sitio, ni hogar, que soy un extraño...en la Iglesia de Inglaterra. ...Esas palabras del salmo describen lo que me está pasando: Soy un extraño en la tierra...”* (II; XII, pp.177 y 178)

Sólo hay un amigo –Campbell (Kebble)– que comprende que ya no busca “argumentos”, sino “la verdad” en sí, y que capta al menos lo que Charles ha vislumbrado: que la Verdad está en el seno de la “Madre Iglesia” (de ROMA). A pesar de ello, le repite que ella es “el Anticristo” y trata de retenerlo (II; XV, p.193). Pero Charles ya no puede eludir el llamado de Dios. Se le impone la propia respuesta, la decisión.

En ese momento crítico, de transición, el paisaje es la noche, iluminada por la luna. A esta luz Charles ve a un hombre que reza ante un crucifijo que hay en el camino. Así “iluminado”, él a su vez

*“Se acercó a la cruz, se descubrió, se arrodilló y besó el madero; y rezó, rezó pidiendo a Dios que fueran cuales fueran las consecuencias, las pruebas, lo que perdiera, le diera la fuerza y la gracia de seguirle hasta donde Él quisiera llamarlo...”* (II, XVII, p.201)

Realmente cree “perder” mucho, y todavía no sabe cuánto va a “ganar”...Aún no tiene certeza, y medita: *“La certeza no es una conclusión sacada de premisas. La certeza la da Dios. ...Yo no puedo hacer más que moverme en lo que parece el camino de Dios. Yo no puedo hacer más que ponerme en camino, un poder superior debe tomarme y tirar de mí hacia adelante...”* (II, XVII, p.204)

#### La gracia y el salto: que asimismo recomienda la inteligencia

Hasta aquí ha llegado el camino de la inteligencia y el estudio. Desde aquí se impone entregarse a la gracia y dar un salto. Pero la inteligencia misma lo recomienda. Al comprender lo que le dice el católico Willis –que la Fe es el “gran don de Dios” (II, XX, p.225)– ¿cómo no dar ese salto a los brazos de la Iglesia de Dios? Empero aún pasa tiempo, el necesario para afianzarse en la “convicción” de que la Iglesia católica es la depositaria de la Fe. Tras lo cual declara:

*“Ahora he comprobado que es una real convicción. Mi creencia en la Iglesia Católica es parte de mí mismo: si actúo en contra de ello, actúo en contra de Dios.”* (III, II,p.236) *“Teniendo buenos fundamentos para creer, creer es un deber....La fe*





*Composición realizada para celebrar el retorno de Newman a Oxford en 1880, mostrando a un Newman joven en el púlpito de St. Mary, y al lado, ya como cardenal de la Iglesia Católica en el púlpito de St Aloysius, rodeadas —ambas figuras— de edificios asociados con su vida.*

empieza con un riesgo (*venture*) y es recompensada con la visión.” (III, II, p. 237)

“Puede que nuestros fundamentos sean imperfectos; pero parecen suficientes y, tras haber rezado, buscado diligentemente, haber obedecido, aguardado y, en una palabra, haber hecho nuestra parte, estos fundamentos son Su voz que nos llama. Es Dios quien los vuelve convincentes.” (id, p. 237)

Aquí confluyen el camino de la inteligencia y la gracia de la fe: ambas son reconocidas como dones de Dios para alcanzar la Verdad.


#### Asentarse en la Verdad es una victoria sobre el relativismo

Y desde aquí se abre para Charles un camino nuevo y desconocido, semejante al de Abraham: “como el Patriarca, he de salir, sin saber adónde voy” (III.240). Pero que será recompensado al ser recibido en la Iglesia Católica y sentir que su mente se halla en “honda paz y seguridad” al asentarse “sobre la roca firme”, la “sólida cátedra de Pedro”, depositaria de la Verdad. (P.297)

La novela ha servido para mostrar la causa de las conversiones a Roma: el encuentro con la Verdad. Y asentarse en la Verdad constituye una victoria sobre el liberalismo y todo tipo de relativismo. Esto es lo que vivió el propio Newman, y su testimonio se vuelve hoy tanto más valioso en cuanto los espíritus se ven tan desalentados por la plaga invasora del relativismo, el escepticismo, el agnosticismo y la marea de la “tolerancia” mal en-

tendida, que induce a “escandalizarse” de la Verdad —como dice Daniélou— y a mirar con malos ojos y desconfianza a todo aquel que se sienta firme en la verdad. Justamente contra estas tentaciones —en el fondo nihilistas— ironiza el autor cuando hace que al protagonista —ya convencido de la Verdad— vayan a buscarlo los miembros de una “Asociación de la Verdad” para nombrarlo “miembro Honorario”, en un diploma con estas declaraciones:

- “1.No existe la Verdad.
  2. Es seguro que no puede encontrarse la Verdad.
  3. Es locura afirmar que se posee la Verdad.
  4. La obligación del hombre, como hombre, consiste en buscarla, no en encontrarla.
- etc. etc “(p.279)

Más allá de la ironía de este pasaje, Newman desdice y nos ayuda a rechazar esta insensata “búsqueda sin encuentro” con toda su novela, con todas sus obras y con toda su vida de ahondamiento y servicio de la Verdad. 

#### NOTAS

1 John Henry Newman, *Loss and Gain*, Oxford, Oxford University Press (The World's Classics), 1986. De esta edición he tomado y traducido las citas. (Hay traducción castellana: *Perder y ganar*, Madrid, Encuentro, 1994)

2 J.H.Newman, *The Idea of a University*, Chicago, Loyola University, 1927

3 John Henry Newman, *Loss and Gain*, Oxford, Oxford University Press (The World's Classics), 1986. De esta edición he tomado y traducido las citas. (Hay traducción castellana: *Perder y ganar*, Madrid, Encuentro, 1994)

4 J.H.Newman, *The Idea of a University*, Chicago, Loyola University, 1927.





## CONGRATULACIONES A "THE WORK"

Como sabemos desde los inicios de nuestra Asociación de Amigos de Newman en la Argentina, ésta ha estado precedida de la International Association of Newman's Friends, con sede en Roma, y también en Littlemore. Estas dos casas están a cargo de una comunidad de mujeres consagradas llamada "The Work" (La Obra), de la que forman parte también sacerdotes, diáconos y laicos. La fundó Julia Verhaegue (foto), nacida en Bélgica en 1910, y que dedicó su vida a la renovación de la Iglesia, del sacerdocio y de la vida consagrada. "La Obra" está presente en Bélgica, Alemania, Austria, Francia, Inglaterra, Irlanda, Italia y Jerusalén, donde tienen centros de adoración, promoción, catequesis y administración de los sacramentos, ayudando, además, en diversas diócesis en el servicio parroquial, social y educativo.

Entre estas "obras" está la desarrollada en relación a la figura del Cardenal Newman. Hay que reconocer que sin este apoyo la inmensa actividad newmaniana en el mundo no tendría un verdadero centro vital. El International Centre en Roma y en Littlemore son quienes ayudan en la organización de los congresos habidos los últimos años, recogen la bibliografía sobre Newman por todo el mundo y publican periódicamente la información acerca de la causa de beatificación así como el índice de obras escritas y publicadas sobre Newman, las diversas actividades que se desarrollan en varios países, como el nuestro, y difunden el pensamiento del Cardenal con publicaciones propias. Pero lo más importante es la presencia de estas Hermanas en Littlemore: sin ellas aquello no sería más que un lugar abandonado, y ellas lo han convertido en un verdadero centro de peregrinación newmaniana (foto inferior), recibiendo a todos los que se llegan allí, con una caridad y alegría cristiana digna de encomio.

Los que hemos gozado de este recibimiento y ayuda recordamos hoy con gratitud esta gran "Obra", y felicitamos a los miembros de la misma, especialmente en la persona de Sister Brigitte, por el "Reconocimiento Pontificio" que el Papa Juan Pablo II ha concedido a la familia espiritual "The Work". El Santo Padre recibió el 10 de noviembre pasado en Audiencia a una delegación de la misma, que acudió a agradecerle su reciente aprobación pontificia.

Como director, y en nombre de todos los miembros de la Asociación de Amigos de Newman en la Argentina, me uno a la acción de gracias e imploro al Señor que los siga asistiendo, bajo la intercesión de nuestro Venerable John Henry Newman.



P. Fernando María Cavaller



**“** Rompe la unidad en un solo punto, y la resquebrajadura se extenderá por todo el cuerpo. Cuando hay una sacudida, la disonancia se extiende por el todo... Ciertamente tenemos abundante evidencia de todas partes, sobre que la división de las Iglesias es la corrupción de los corazones. **”**

*Sermons bearing on subjects of the Day, 133 (4-6-1843)*